[الكلامُ في خلقِ الأفعال]

(والله تعالى خالقٌ لأفعالِ العبادِ كلِّها مِنَ الكفر والإيمان والطاعة والعصيان).

لا كَما زعمتِ المعتزلةُ أن العبدَ خالقٌ لأفعاله، وقد كانت الأوائلُ منهم يتحاشون عن إطلاقِ لفظ الخالق عَلَى العبد ويكتفون بلفظِ المُوجِد والمخترع ونحو ذلك، وحين

[الكلام في خلق الأفعال]

قوله: (لا كما زعمت المعتزلة من أن العبد خالق لأفعاله) وهذا الزعم منهم مرتب على زعم آخر قبيح جدًّا، وهو أنهم قالوا لو كان تعالى خالقًا لأفعال العباد لزم نسبته إلى الجور؛ لأنه يخلق العصيان ويعاقب عليه وسموا أنفسهم لذلك أهل العدل، وقد مر بيان وجه تسميتهم أول الشرح، وقولهم: هو الجور عن طريق الحق؛ لأنه إثبات شريك في الخلق تعالى الله عن ذلك، وجواب أهل السنة: أن العقاب على الفعل من حيث كونه مكسوبًا للعبد لا من حيث كونه مخلوقًا لله، فإن المكلف إذا علق القدرة التي خلقها الله تعالى له بالمعصية بعزمه عليها بدلاً عن الطاعة مع قدرته على تعليقها بالطاعة كان مستوجبًا للعقوبة، وقد أوضحنا هذا في توضيحنا لمسايرة شيخنا المحقق ابن الهمام بما يتعين مراجعته.

قوله: (وقد كانت الأوائل منهم) يعني: واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد، وأضرابهما من رؤوس الاعتزال.

رأى الجبائي وأتباعُهُ أنَّ مَعْنى الكلِّ واحد، وهو المُخْرِجُ مِنَ العدمِ إِلَى الوجود، تجاسروا عَلَى إطلاق لفظ الخالق.

احتجَّ أَهْلُ الحقِّ بوجوه:

الأول: أنَّ العبدَ لو كان خالقاً لأفعاله لكان عالماً بتفاصيلها، ضرورةَ أنَّ إيجادَ الشَّيْء بالقدرة والاختيار لا يكونُ إلا كذلك، واللازم باطلٌ، فإن المشي من موضع إِلَى موضع قد يشتمل عَلَى سكناتٍ متخلِّلة وعلى حركات بعضُها أسرعُ وبعضُها أبطأ، ولا شعور للماشي بذلك، وليس هذا ذهولاً عَنِ العلم، بل لو سُئِلَ لم يعلم، وهذا في أظهرِ أفعاله.

وأمَّا إذا تأملتَ في حركاتِ أعضائه في المشي والأخذِ والبطش ونحو ذَلِكَ ما يحتاج إليه من تحريكِ العضلات وتمديدِ الأعصاب ونحو ذَلِكَ فالأَمْرُ أظهر.

قوله: (لكان عالمًا بتفاصيلها) لأن الخلق إفادة الوجود، وهو مسبوق بالقصد إليه، وقصده إفادة الوجود لا يمكن توجيهه نحو المجهول بوجه، وأما الكسب فليس إفادة الوجود فكيفية القصد والعلم الإجمالي.

قوله: (بل لو سئل) أي: عن تفاصيل فعله وهو في حال المباشرة له لم يعلم مع أن العلم بالعلم بعد التوجه والالتفات قطعي الحصول، وبه يندفع الاعتراض المنقول في شرح المواقف مسكوتاً عليه وهو أنه يجوز أن لا يشعر بشعوره أو لا يدوم له الشعور الثاني، وقول إمامنا الشافعي: «القدرية إذا سلموا العلم خصموا معناه» أنهم إذا سلموا أن الله عالم بوقوع الأشياء على ما هي عليه وبتفاصيلها قبل كونها فإن العبد لا يعلم ذلك كان ذلك دافعًا لشبههم في قولهم: أن العبد يخلق فعله!

ولم يرد الشافعي أنهم منكرون لذلك بل هو يعلم أنهم مسلمون للشقين معًا، وإنما أراد تنبيههم من غفلتهم وتنبيه غيرهم على كيفية الرد عليهم.

قوله: (من تحريك العضلات) العضلة بالعين المهملة والضاد المعجمة مفتوحتين كل لحمة اشتملت على عصبة كما نقل عن الخليل بن أحمد.

الثانـي: النُّصـوصُ الـواردة في ذلـك، كقوله تعالـى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصافات: ٩٦] أي عملَكـم، عَلَـى أن مـا مصدريـة لئـلَّا يحتـاجَ إِلَى حـذف الضمير، أو معمولَكُـم عَلَى أنَّ ما موصولة، ويشـتمل الأفعـال، لأنـا إذا قلنا: أفعـالُ العباد مخلوقةٌ لله تعالـى أو للعبدِ لم نرد بالفعلِ المَعْنى المصـدريَّ الذي هُوَ الإيجادُ والإيقاع، بل الحاصلُ بالمصـدرِ الذي هُـوَ متعلِّقُ الإيجادِ والإيقاع، أعني ما نشـاهدُهُ مِنَ الحركاتِ والسَّكْنات مثلاً.

وللذهـولِ عـن هـذه النكتةِ قـد يُتَوَهَّـمُ أنَّ الاسْـتِدْلَالَ بالآيـةِ موقوفٌ عَلَـى كونِ ما مصدريَّـة.

وكقولـه تعالـى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ أي مُمكـن، بدلالـةِ العقـل، وفعلُ العبدِ شـيءٌ ممكن.

قوله: **(أي عملكم، على أن ما مصدرية)** أي: كما ذهب إليه سيبويه، ويكون المراد بالعمـل الفعـل بمعنـى الحاصـل بالمصدر كما قرره الشـارح قريبًـا؛ إذ لو أريـد بعملكم معمولكـم لدخـل في المعمـول الأعيان التي يظهر فيها آثار العمل كالسـرير بالنسـبة إلى النجار، فإن حمل ما في الآية على الأعيان فقط فلا دلالة على المقصود، وإن حمل على الأعيان والأفعال بمعنى الأثر الحاصل بالمصدر بناء على كونه مشتركًا بينهما لم يكن دليلاً إلا على القول باستعمال المشترك في معناه هكذا قيل، وفيه نظر فإن معمولهم حقيقة هو الفعـل بمعنى الحاصل بالمصدر؛ أي: الأثر الحاصل بالبحـث والتصوير فإن المعنى في المصدرية والموصولة واحد، وليس معنى قولنا: عمل النجار السـرير أنه أوجد الخشـب والمسامير التي تركب منها السرير بل بمعنى أنه أحدث في الخشب بواسطة نحته وسمره على الوجه المخصوص الهيئة السريرية فلا اشتراك، ولا إطلاق على الأعيان إلا مجازًا.

قولـه: **(الـذي هو الإيجاد والإيقـاع)** لأن ذلك أمر اعتباري لا وجـود له في الخارج إنما الموجود خارجًا الفعل؛ بمعنى الحاصل بالمصدر.

قوله: **(قد يتوهم)** فمن توهم ذلك الإمام الرازي ذهولاً عن هذه النكتة.

Scanned by CamScanner

وكقولـه تعالى: ﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ﴾ [النحـل: ١٧] في مقامِ التمـدّحِ بالخالقية، وكونها مناطاً لاستحقاق العبادة.

لا يقال: فالقائلُ بكون العبدِ خالقاً لأفعالهِ يكونُ مِنَ المشركين دونَ الموحِّدين !!

لأنَّـا نقول: الإشـراكُ هُوَ إثباتُ الشـريك في الألوهية، بمَعْنى وجـوب الوجود، كَما للمجوس، أو بمَعْنى استحقاق العبادة كَما لعبدة الأصنام، والمعتزلة لا يثبتون ذلك، بل لا يجعلـون خالقية العبد كخالقيةِ الله تعالى، لافتقارهِ إِلَى الأسـباب والآلات التي هي بخلق الله تعالى.

إلا أن مشـايخَ ما وراء النهر قد بالغوا في تضليلهم في هذه المسـألة، حَتَّى قالوا: إن المجوسَ أسـعدُ حالاً منهم، حيث لم يثبتوا إلا شـريكاً واحداً، والمعتزلة أثبتوا شـركاء لا تُحْصَى !!

واحتجت المعتزلة: بأنَّـا نفرق بالضرورة بين حركة الماشي وحركة المرتعش، وأن الأولـى باختياره دون الثانيـة، وبأنَّـه لو كانَ الكلُّ بخلق الله تعالـى لبطلت قاعدة التكليف

قولـه: (وكقولـه تعالـى: ﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ﴾ [النحـل: ١٧]) أي: فمن شـأنه الخلق فهو خالق كل شيء من ذات أو صفة أو فعل كمن ليس الخلق في شأنه فلا يستطيع أن يخلـق شـيئًا من الأشـياء، وهذا التعميـم للذات وللصفـات والأفعال يـؤذن به حذف معمول يخلق في الموضعين.

قوله: (بدلالة العقل) فإن العقل يدل على خروج الواجب لذاته.

قولـه: (لبطلت قاعـدة التكليف) أي: من الأوامر والنواهـي إذ لا معنى لطلب إيقاع مـا لا يكـون فعلًا للمأمـور ولا يدخل في قدرتـه ولا لطلب الكف عنـه ولا معنى للمدح والـذم علـى ذلك ولا للثـواب والعقاب عليه، وقـد قيل عليه من طـرف خصومهم يجوز أن يمـدح ويـذم، باعتبار كون العبد محـلًّا للفعل كالمدح بالجمال والـذم بالقبح، وأيضًا الثـواب والعقـاب فعل الله تعالى وتصرف له فيما هو حق خالص له تعالى، وهو سـبحانه

والمدحِ والذمِّ والثوابِ والعقاب، وهو ظاهر.

والجـوابُ: أنَّ ذَلِـكَ إِنَّمـا يتوجهُ عَلَـى الجبريةِ القائليـنَ بنفيِ الكسـبِ والاختيار له أصلاً، وأمَّا نحن فنثبتهُ عَلَى ما نحقّقهُ إنْ شاءَ اللهُ تعالى.

وقـد يتمسَّـك: بأنَّــه لـو كان خالقاً لأفعالِ العبـادِ لكان هُـوَ القائمَ والقاعـدَ والآكلَ والشاربَ والزانيَ والسارق إِلَى غير ذَلِكَ !!

وهذا جهلٌ عظيم، لأنَّ المتّصفَ بالشَّـيْء من قام به ذَلِكَ الشَّيْء، لا من أوجده، أوَلَا يرون أن اللهَ تعالى هُوَ الخالقُ للسَّـوادِ والبياضِ وسـائرِ الصِّفات في الأجسام، ولا يتَّصف بذلك؟!!

وربما يتمسك: بقوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ ١٤﴾ [المؤمنون: ١٤] ﴿وَإِذۡ تَخۡلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ﴾ [المائدة: ١١٠].

والجواب: أن الخلقَ هنا بمَعْنى التقدير.

لا يسـأل عما يفعل فلا يسـأل عن كلتيهما كما لا يسـأل عن [...][1] خلق الإحراق عقب مساس النار.



---

(١) غير واضح بالأصل.

[مسألةُ القضاءِ والقدر]

(وَهِيَ) أي أفعالُ العباد (كلُّها بإرادتِهِ ومشيئته) قد سبق أنَّـهما عندنا عبارةٌ عن مَعْنى واحد، (وحكمه) لا يبعد أن يكونَ ذَلِكَ إشارةً إِلَى خطاب التكوين، (وقضيته) أي قضائِه، وهو عبارةٌ عَنِ الفعل مع زيادة أحكام.

لا يُقال: لو كان الكفرُ بقضاء الله تعالى لوجبَ الرضا به، لأنَّ الرضا بالقضاء واجب، واللازم باطل، لأن الرضا بالكفرِ كفر.

[مسألة القضاء والقدر]

قوله: (إشارة إلى خطاب التكوين) بناء على القول بأنه سبحانه أجرى عادته فيما إذا أراد وجود شيء أن يقول له: ﴿كُن فَيَكُونُ ۝١١٧﴾ فإن قوله: كن خطاب وحكم على الشيء المخاطب بها بأن يوجد، وأما على القول بأن معنى الآية تمثيل سرعة وجود الشيء عقب تعلق الإرادة به بسرعة امتثال المخاطب الأمر بالشيء فلا خطاب للتكوين.

قوله: (وهو عبارة عن الفعل مع زيادة أحكام) فسر القضاء بما يقتضي أنه من الصفات الفعلية لا الذاتية، وهو موافق لظاهر قوله تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ فِي يَوۡمَيۡنِ﴾ [فصلت: ١٢] وهو أحد معاني القضاء لغة، وعليه قول أبي ذؤيب:

وَعَلَيهِمَا مَسْرُودَتَانِ قَضَاهُمَا ... دَاودُ أَوْ صَنَعُ السَّوَابِغِ تُبَّعُ

قضاهما: أحكمهما، واعلم أن الذي في شرح المواقف أن قضاء الله تعالى عند

لأنَّـا نقول: الكفرُ مقضيّ لا قضاء، والرضا إنَّما يجب بالقضاء دون المقضي.

(وتَقْديـرُه) وهـو تحديدُ كل مخلوقٍ بحدِّه الذي يوجد من حُسْـنٍ وقُبْحٍ ونَفْعٍ وضُرٍّ وما يحويه من زمانٍ ومكانٍ وما يترتَّب عَلَيْه من ثوابٍ وعقاب.

والمقصودُ تعميمُ إرادة الله وقدرته لما مر من أن الكلَّ بخلقِ الله تعالى، وهو يستدعي القدرةَ والإرادةَ لعدم الإكراه والإجبار.

فإنْ قيل:..

الأشاعرة هو إرادته الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال، وعليه فألفاظ المتـن الأربعـة؛ وهـي: الإرادة والمشـيئة والحكـم والقضيـة بمعنى واحد، كـرر بألفاظ مختلفـة تأكيـد وتنبيهاً علـى أن اختلاف هذه الألفـاظ في عبارات المصنفيـن في العقائد ليس لاختلاف معانيها، وقد نظر الشارح في تفسيره إلى الفرار من التكرار.

قولـه: (والرِّضـا إنَّمـا يجبُ بالقضـاءِ دونَ المقضـيّ) أورد عليه أنـه لا معنى للرضا بصفـة مـن صفات الله تعالى، بـل المراد هو الرضـا بمقتضى تلك الصفـة وهو المقضي؛ فالصـواب علـى هذا أن يجاب بأن الرضا بالكفر لا من حيث ذاته بل من حيث هو مقضي ليـس بكفـر، ويجاب عنه بأن هذا الإيراد غير وارد على تفسـير الشـارح القضاء بالفعل إذ لا توقـف فـي صحة الرضا بفعل الله، وكذا إن فسـر بالإدارة كما في شـرح المواقف إذ لا إشـكال في صحة تعلق صفة الله تعالى والرضا به، وقد أوضح السـيد في شـرح المواقف المقام بعبارة حسـنة، فقال: إن للكفر نسـبة إلى الله تعالى باعتبـار فاعليته له وإيجاده إياه، ونسـبة أخرى إلـى العبد باعتبار محليته لـه واتصافه به وإنكاره باعتبار النسـبة الثانية دون الأولـى، والرضـا به إنما هو باعتبار النسـبة الأولـى دون الثانية والفـرق بينهما ظاهر لأنه ليس بلزوم من وجوب الرضا بشـيء باعتبار صدوره عن فاعله وجوب الرضا به، باعتبار وقوعه صفة لشيء آخر، إذ لو صح ذلك لوجب الرضا بموت الأنبياء، وأنه باطل إجماعًا.

قولـه: (وَهُـوَ تحديـدُ كلِّ مخلوق... إلـى آخره) حاصلـه أن القـدر تحديد صفات المخلوق وأحواله، ويرد عليه تقدير ذات الشيء، والتعريف الجامع للأمرين ما في شرح

فيكونُ الكافر مجبوراً في كفره والفاسقُ في فسقِه، فلا يصحُّ تكليفُهما بالإيمانِ والطاعة.

قلنا: إنَّه تعالى أرادَ منهما الكفرَ والفسقَ باختيارهما، فلا جبرَ، كَما أنَّه تعالى عَلِمَ منهما الكفرَ والفسقَ بالاختيار، ولم يلزم تكليف المحال.

المواقف أن المقدر عند الأشاعرة هو إيجاده تعالى الأشياء على قدر مخصوص، وتقدير معين في ذواتها وأحوالها، وفيه أيضا أن القضاء عند الفلاسفة عبارة عن علم الواجب بما ينبغي أن يكون عليه الوجود حتى يكون على أحسن النظام وأكمل الانتظام، وهو المسمى عندهم بالغاية التي هي مبدأ لفيضان الموجودات من حيث جملتها على أحسن الوجوه وأكملها، والقدر عندهم عبارة عن خروجها إلى الوجود العيني بأسبابها على الوجه الذي تقرر في القضاء، والمعتزلة ينكرون القضاء والقدر في الأفعال الاختيارية الصادرة من العباد ويثبتون علمه تعالى بهذه الأفعال ولا يسندون وجودها إلى ذلك العلم بل إلى اختيار العباد وقدرتهم.

قوله: (فيكونُ الكافرُ مجبورًا في كُفرِه والفاسقُ في فسقِه) أي: لأن كلًّا منهما مراد لله ووقوع خلاف مراده تعالى ممتنع فلا يصح تكليف الكافر بالإيمان والفاسق بالطاعة لأنه تكليف بما لا يطاق، وقوله في جواب قلنا إنه تعالى أراد منهما الكفر والفسق باختيارهما؛ أي: وكل منهما مقدور للعبد بمعنى أنه يصح أن تتعلق به القدرة الكاسبة عادة وإن لم يكن مقدورا بالفعل للكافر، والقدرة عندنا مع الفعل لا قبله وعدم المقدورية بهذا المعنى لا يمنع التكليف فإن المحدث مكلف بالصلاة إجماعًا.

قوله: (كما أنه عَلِمَ منهما الكفرَ والفسقَ بالاختيار) أي: ولا يقع إلا ما علمه وهو إلزام للمعتزلة فإنهم يسلمون أن الله تعالى علم الأشياء قبل وقوعها، وأنه لا يقع إلا ما علم، ولأن التكليف بما علم خلافه لا يستلزم محالاً فتقول كما أن التكليف بما علم خلافه من الأفعال الاختيارية لا يستلزم محالاً فكذا التكليف بما أراد خلافه، وقد فسر بعضهم بهذا قول الإمام الشافعي القدرية إذا سلموا العلم خصموا، وقد قدمنا له تفسيرًا آخر قريبًا، وكلاهما حسن.

والمعتزلـةُ أنكـروا إرادةَ الله تعالى للشـرور والقبائح، حَتَّى قالوا: إنـه تعالى أراد مِنَ الكافر والفاسق إيمانَه وطاعتَه، لا كفرَه ومعصيتَه زعماً منهم أنَّ إرادةَ القبيح قبيحةٌ كخلقه وإيجاده.

ونحن نمنع ذلك، بل القبيحُ كسبُ القبيح والاتصاف به، فعندهم يكون أكثر ما يقع من أفعالِ العباد عَلَى خلافِ إرادة الله تعالى، وهذا شنيعٌ جداً.

حُكِيَ عـن عمر بن عُبيـد أنَّـه قال: ما ألزمني أحد مثل ما ألزمني مجوسـيٌّ كان معي في السـفينة، فقلت له: لِمَ لا تُسْلِمُ؟ فقال: لأنَّ الله لم يُـرد إسـلامي، فإذا أراد الله إسـلامي أسلمت.

فقلت للمجوسي: إن اللهَ تعالى يريدُ إسلامَك، ولكنَّ الشياطينَ لا يتركونك.

فَقَال المجوسي: فأنا أكونُ مع الشَّريك الأغلب.

وحُكِـيَ أن القاضـي عبـد الجبـار الهمدانـي دخل عَلَـى الصاحب ابن عبَّـاد وعنده الأستاذ أبُـو إسحاق الإسفراييني، فلما رأى الأستاذ قال: سبحانَ من تنـزَّه عَنِ الفحشاء !!

فَقَال الأستاذ عَلَى الفور: سبحان من لا يُجري في ملكِه إلا ما يشاء.

قوله: (الشَّـريكُ الأغلب) أجاب المعتزلة عن هذا بأنه تعالى أراد من العباد إيمانهم رغبـة منهم واختيارًا لا جبـرًا واضطرارًا، فلا يلحقه تعالى نقـص ولا مغلوبية بعدم وقوع ذلـك كالملـك إذا أراد من القوم أن يدخلوا داره رغبة فلم يدخلوها، وهو مردود بأن عدم وقـوع هـذا المراد نوع مـن النقص والمغلوبية، فلـو لم يكن إلا لما فيه من الشـناعة، وقد اعترض على كلام أهل السنة السابق بأنه لا يفهم من الإرادة التي لا إجبار معها إلا الرضا، وهو غير مذهب أهل السـنة وأجيب بمنع كون الرضا عند أهل السنة هو الإرادة مطلقًا بل هذا مذهب الاعتزال، وإن وافق عليه بعض أهل السنة وإنما الرضا عند أهل السنة الإرادة مـع تـرك الاعتراض، وقيل: بل الرضا هـو ترك الاعتراض فإن ذلك التـرك أمر قد يجامع تعلـق الإرادة، وقد لا يجامعه، نعم! يمتنع فـي حقه تعالى تخلف المراد عن تعلق الإرادة عندنا لأنه نقص.

والمعتزلة اعتقدوا أن الأمرَ يستلزمُ الإرادةَ والنَّهي وهو عدمُ الإرادة، فجعلوا إيمانَ الكافر مُراداً وكفرَهُ غيرَ مراد، ونحن نعلم أن الشَّيْء قد لا يكون مُراداً ويُؤمَرُ به، وقد يكون مراداً ويُنهى عنه لِحِكَمٍ ومصالح يحيطُ بها علم الله تعالى، أو لأنَّه ﴿ لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، ألا ترى أن السيد إذا أراد أن يظهر عَلَى الحاضرين عصيانَ عبده يأمرُه بالشَّيْء ولا يريده منه.

وقد يتمسك مِنَ الجانبين بالآيات، وبابُ التأويل مفتوحٌ عَلَى الفريقين.

قوله: (وقد يتمسَّكُ بالآياتِ من الجانبين) فمن جانب المعتزلة نحو قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨]، وقوله تعالى: ﴿ كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴿٣٨﴾ ﴾ [الإسراء: ٣٨]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ ﴿٣١﴾ ﴾ [غافر: ٣١]، ومن جانب أهل السنة آيات أدل على المقصود، منها كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [الأنعام: ٣٥] أن لو شاء الله لهدى الناس جميعاً؛ ﴿فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾ ﴾ [الأنعام: ١٤٩]، ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٥٥﴾ ﴾ [التوبة: ٥٥] فموتهم على الكفر مراد الله تعالى.



[مسألةُ الجبرِ والاختيار]

(وللعبـادِ أفعـالٌ اختياريَّـةٌ يُثابونَ بهـا) إن كانت طاعـةً (ويُعاقَبونَ عَلَيْهـا) إن كانت معصية، لا كَما زعمت ....

[مسألةُ الجبرِ والاختيار]

قوله: (وللعبادِ أفعالٌ اختياريَّـة... إلى آخره) الضابط لمذاهب الناس في مسألة فعل العبـد الاختيـاري أن المؤثر فيه إما قدرة الله تعالى وحدها مع نفي قدرة العبد وهو مذهب الجبريـة، أو مـع إثباتها ونفي تأثيرها فـي إيجاده وهو مذهب الأشـعري، وأما قدرة العبد فقـط بـلا إيجاد واضطرار وهو مذهب المعتزلة، أو على سـبيل الإيجـاد وامتناع التخلف وهو مذهب الفلاسـفة، ويروى عن إمام الحرمين والمعتمد عنه ما صرح به في الإرشـاد ونصـره وهو مذهب الأشـعري، وأما مجموع القدرتين علـى أن يتعلقا بأصل الفعل وهو مذهب الأستاذ، فإنه جوّز اجتماع مؤثرين على أثر واحد أو على أن تتعلق قدرة الله تعالى بأصـل الفعل وقدرة العبد بوصفه بـأن يجعله موصوفًا بمثل كونه طاعة أو معصية كما في لطم اليتيم تأديبًا أو إيذاءً وهو مذهب القاضي وكلام شيخنا ابن الهمام في المسايرة يميل إليـه، والمقصـود من عبـارة المتن أن للعبد فعلاً ينسـب إلى اختياره وقدرته سـواء كانت جزء المؤثر كما هو مذهب الأسـتاذ، أو كانت مقارنة للفعـل لا مؤثرة فيه كما هو مذهب الأشعري.

الجبريَّة من أنَّـه لا فعلَ للعبدِ أصلاً وأن حركاتِـه بمنزلةِ حركات الجمادات لا قدرةَ للعبد عَلَيْها ولا قصد ولا اختيار.

وهـذا باطـلٌ لأنَّـا نفرق بالضـرورة بين حركة البطش وحركـة الارتعاش، ونعلم أن الأولَ باختيـاره دون الثانـي، ولأنَّـه لو لم يكن للعبـد فعلٌ أصلاً لما صحَّ تكليفُه ولا ترتّب استحقاقُ الثـواب والعقـاب عَلَـى أفعاله ولا إسـناد الأفعـال التي تقتضي سـابقية القصد والاختيار إليه عَلَى سبيل الحقيقة مثل صلَّى وصامَ وكتب، بخلافِ مثلِ طالَ الغلامُ واسودَّ لونُـه.

والنصوصُ القطعية ....

تنبيـه: هـذه المذاهب تجري في جميع أفعال الحيوانات إلا أنه لما كان بعض الأدلة لا يجري في أفعال غير المكلفين خصوا العباد بالذكر.

قوله: (الجبرية) هو بسـكون الموحدة نسـبة إلى الجبر؛ أي: القهر والاضطرار، وقد تحرك لمزاوجة القدرية.

قولـه: (لما صح تكليفه) أي: بالأوامر والنواهي؛ إذ لا معنى لطلب ما لا يكون فعلاً للمأمـور ولا داخـلًا تحـت قدرته لطلب المشـي علـى الأرض والصعود فـي الهواء من الجماد.

قولـه: (ولا ترتب) أي: ولا صح ترتيب اسـتحقاق الثـواب والعقاب يرد عليه ما مر مـن أن كلًّا مـن الثواب والعقاب فعل لله تعالى في خالص حقه ترتب على سـبب كسـائر العاديات المترتبة على أسـبابها بطريق العادة من غير لزوم عقلي، واتجاه سؤال فلا يسأل عن لميتهما[1] كما لا يسأل عن خلق الإحراق عقب مساس النار.

قوله: (ولا إسـناد الأفعال) أي: ولا يصح إسـناد الأفعال إلى آخره فإن الأفعال التي يقتضي سابقة قصد واختيار لا تستند حقيقة إلا إذا وجد المقصد والاختيار فلو لم يوجدا

---

(١) هكذا بالأصل.

تنفـي ذَلِـكَ كقوله تعالى: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ١٧﴾ [السـجدة: ١٧] وقولـه تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡ﴾ [الكهف: ٢٩] إِلَى غيرِ ذلك.

فـإنْ قيـل: بعدَ تعميمِ علـمِ الله تعالى وإرادته الجبرَ لازم قطعـاً، لأنَّـهما إمَّا أن يتعلَّقا بوجودِ الفعل فيجب أو بعدمه فيمتنع، ولا اختيارَ مع الوجوب والامتناع !!

قلنا: يعلمُ ويريدُ أن العبدَ يفعلُه أو يتركُه باختياره، فلا إشكال.

فإن قيل: فيكون فعلُه الاختياري واجباً أو ممتنعاً، وهذا ينافي الاختيار.

كان أتى النائم بما يشـبه الصلاة لم تسـند إليه الصلاة حقيقة بخلاف ما لا يستدعي سابقية قصد واختيار؛ مثل: طال الغلام واسـود لونه إذ ليس الطول والاسـوداد عن قصد واختيار منه، وكذا مثل: مرض ومات يسند حقيقة من غير شرط.

قولـه: (تنفـي ذَلِكَ) الإشـارة إلى ما زعمـه الجبرية من أنه لا فعـل للعبد أصلاً؛ لأن النصـوص القطعيـة أثبتـت للعبـد فعلًا كمـا في الآيتيـن اللتيـن ذكرهما فحاصـل كلامه استدلال بالنقل بعد الاستدلال بدليل عقلي.

قوله: (بعدَ تعميمِ عِلْمِ الله) أي: تعميم تعلقه بكل شـيء وتعميم إرادته؛ أي: تعلقها بكل ممكن، وهذا السؤال بيان للجبر بالنسبة إلى كل ممكن، والسؤال السابق وهو قوله: (فـإن قيل فيكـون الكافر مجبور... إلى آخره) بيان للجبر بالنسـبة إلـى الموجودات فقط وفي السؤال والجواب هنا تفصيل زائد على ما هناك.

قوله: (فيجبُ) أي: والألزم الحال وهو [انقلاب][1] علمه تعالى جهلًا [وتخلف][2] المراد عن إرادته تعالى.

قولـه: (أو بعدمِهِ فيمتنع) الأولى أن يقال إن تعلقـا بوجوده فيجب، وإلا فيمتنع لأن

---

(١) هكذا بالأصل.

(٢) هكذا بالأصل.

قلنا: ممنوع، فإنَّ الوجوبَ بالاختيار محقَّقٌ للاختيار لا منافٍ.

وأيضاً منقوض بأفعال الباري جلَّ ذكره، لأن علمه وإرادته متعلقان بأفعاله، فيلزم أن يكون فعلُه واجباً عليه.

فإن قيل: لا مَعْنى لكون العبدِ فاعلاً بالاختيار إلا كونه مُوجِداً لأفعاله بالقصد والإرادة، ....

تعلق الإرادة علة الوجود وانتفاء العلة يستلزم انتفاء المعلول، وعلى هذا المنوال ورد ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وإلا فلا يخفى أن الأعدام الأزلية ليست من متعلقات الإرادة لأن أثر الإرادة حادث.

قوله: (قلنا: ممنوع) أي: كون وجوب أن يفعل بالاختيار ينافي الاختيار ممنوع.

قوله: (وأيضاً منقوض) أي: ما ذكر في السؤال من الدليل المأخوذ من السؤال السابق وهو أن كون الفعل واجبًا أو ممتنعًا ينافي الاختيار منقوص بأفعال الباري تعالى إذ لا نزاع في تعلق علمه وإرادته بأفعاله تعالى، وقد كانت كما علم وأراد فلو كان تعلق العلم والإرادة المقتضي لوجوب الفعل منه تعالى منافيًا للاختيار، لزم سلب الاختيار في حقه تعالى وهو باطل وفاقًا منا ومنهم، وقد أجيب عن هذا بالفرق بين أفعاله تعالى وأفعال العباد بأن الاختيار هو التمكن من إرادة الضد حال إرادة الشيء لا بعدها، وهذا متحقق في فعل الباري تعالى؛ لأن إرادته تعالى قديمة وقد كان يمكن في الأزل أن يتعلق إرادته تعالى بالترك بدل الفعل، وليس قبل تعلقها تعلق علم موجب له بل تعلقها أولى، كتعلق العلم ولا قبل للأزل بخلاف إرادة العبد فإنها محدثة تفتقر إلى مرجح وهو إرادة يخلقها الله تعالى فيه بلا إرادة واختيار منه، وفي شرح المواقف مزيد تحقيق لهذا المحل، وبالله التوفيق.

قوله: (فإنْ قيلَ: لا مَعْنى... إلى آخره) هو متعلق بقول المصنف: **(وللعباد أفعال اختيارية... إلى آخره)**.

وقـد سـبقَ أن اللهَ تعالى مسـتقلٌّ بخلقِ الأفعـال وإيجادها، ومعلومٌ أنَّ المقـدورَ الواحد لا يدخلُ تحت قدرتينِ مستقلَّتين.

قلنـا: لا كلامَ فـي قوَّة هذا الكَلَام ومتانته إلا أنَّـه لمَّا ثبـتَ بالبرهانِ أنَّ الخالقَ هُوَ الله تعالـى، وبالضرورة أن لقدرة العبد وإرادته مدخلاً فـي بَعْض الأفعال كحركة البطش دون البَعْـض كحركة الارتعاش، احتجنا في التفصّي عـن هذا المضيق إِلَى القولِ بأنَّ اللهَ تعالى خالقُ كلّ شيءٍ والعبدَ كاسب.

وتحقيقُه أن صرفَ العبد قدرتَـه وإرادتَـه إِلَى الفعلِ كسب، ....

قولـه: (وقد سـبقَ) أي: في قول المصنف: (والله تعالـى خالق لأفعال العباد.... إلى آخره).

قوله: (متانته) وبميم مفتوحة فمثناة فوقية ثم نون بعد الألف بمعنى قوته مأخوذ من المتن وهو ما صلب من الأرض وارتفع.

قولـه: (مدخـلاً) أي: بالمقارنة على سـبيل الـدوران والترتب المحـض كالإحراق بالنسـبة إلـى مسـيس النار كما هـو قاعدة الأشـعري لا بالتأثيـر إذ لا حكم للضـرورة فيه بخصوصه.

قولـه: (التفصّي) هـو بالفاء التخلص، قـال صاحب ديوان الأدب وهو إسـحاق بن إبراهيم الفارابي: التفصي التخلص من موضع ضيق والتفصي يعني بالقاف الاستقصاء.

قولـه: (وتحقيقه أن صرف العبد قدرته) أي: بأن يجعلهـا متعلقة بالفعل وهو يتعلق إرادته بالفعل بمعنى أن تعلقها يصير سـببا لأن يخلق الله تعالى صفة متعلقة بالفعل، ومع خلـق تلـك الصفة يكون خلق الفعل فصـرف العبد القدرة أمر جعله الله سـببًا يخلق عقبه الفعل كما يخلق الري عقب الشـرب، والشبع عقب الأكل، والإحراق عقب مساس النار للمحـل ولو شـاء الله تعالـى لاقتطع المتسـبب عن السـبب: ﴿قُلْنَا يَٰنَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ۝٦٩﴾ [الأنبياء: ٦٩] فإيجاد أفعال العباد عندنا منسوب إلى الله تعالى دون واسطة،

وإيجادُ الله تعالى الفعل عقيبَ ذَلِكَ خلق، والمقدورُ الواحدُ داخلٌ تحت قدرتين لكن بجهتين مختلفتين، فالفعل مقدورُ الله بجهة الإيجادِ ومقدور العبد بجهةِ الكسب، وهذا القدرُ مِنَ المَعْنى ضروري وإن لم نقدر عَلَى أَزْيَد من ذَلِكَ في تلخيصِ العبارةِ المفصحة عن تحقيقِ كون فعل العبد بخلق الله تعالى وإيجاده مع ما فيه للعبد مِنَ القدرة والاختيار، ولهم في الفرق بينهما عبارات مثل: إنَّ الكسبَ ما وقع بآلةٍ والخلقَ لا بآلة، والكسبُ مقدورٌ وقعَ في محلٍّ قدرتِه والخلق مقدور وقع لا في محلّ قدرته، والكسب لا يصح

وعند المعتزلة بواسطة أنه تعالى خلق القدرة على الفعل للعبد فالقدرة بخلق الله وفعل العبد الذي يباشر كسبه بتلك القدرة بخلق العبد وإيجاده لا صنع لله تعالى فيه عندهم.

قوله: (**وإيجادُ الله تعالى الفعل عقيب ذلك**) قد تقرر أن القدرة مع الفعل فالتعقيب هنا هو التعقيب الذاتي لا الزماني إذ القدرة عندنا مع الفعل.

قوله: (**والمقدورُ الواحد داخلٌ تحتَ قدرتين**) أي: فلقدرة الله تعالى تعلق به بالتأثير والإيجاد استقلالا، ولقدرة العبد الضرب الآخر من التعلق وهو المسمى بالكسب.

قوله: (**وهذا القدرُ مِنَ المَعْنى**) وهو كون الفرق بين حركة البطش وحركة الارتعاش معلومًا ضرورة بالوجدان، ونحو جامع ما ثبت بالبرهان إلى إثبات تعلق القدرتين بالمقدور الواحد بجهتي الخلق والكسب ضروري؛ أي: معلوم بالضرورة وإن كنا لا نقدر على أكثر من ذلك في الإفصاح عن كنه الكسب لعسر ذلك علينا، وأما كون قول الشارح: (**ضروري**) معناه أن الضرورة تدعو إلى تقريره كذلك فتكليف لا يلائمه الإتيان بعده بأن الوصلية إذ لو كان المراد ذلك لكان اللائق أن يقال لأنّا لا نقدر على أزيد من ذلك في تلخيص العبارة المفصحة إلى آخره.

قوله: (**ولَهُم**) أي: الأشعرية بينهما أي بين الخلق والكسب.

قوله: (**والخلقَ لا بآلة**) أي: لأن قدرته تعالى على الأشياء بلا علاج كما نشاء في إيجاد الحيوان والنبات وإمساك الأرضين والسموات.

قوله: (**والكسبُ مقدورٌ وقعَ... إلى آخره**) يوضحه ما في التلويح، وهو أن حركة

انفرادُ القادر به والخلق يصح انفراده.

فإن قيل: فقد أثبتم ما نسبتم إِلَى المعتزلةِ من إثباتِ الشركة.

قلنا: الشركة أن يجتمع اثنان عَلَى شيء واحد وينفرد كل منهما ما هُوَ له دون الآخر كشركاء القرية والمحلة، وكما إذا جعل العبد خالقاً لأفعاله والصَّانع خالقاً لسائر الأعراض والأجسام، بخلاف ما إذا أضيف أمرٌ إِلَى شيئين بجهتين مختلفتين كأرضٍ تكون ملكاً لله تعالى بجهةِ التخليقِ وللعباد بجهة ثبوت التصرف، وكفعل العبد يُنْسَبُ إِلَى الله تعالى بجهة الخلق وإلى العبد بجهة الكسب.

فإن قيل: فكيف كان كسبُ القبيح قبيحاً سفهاً موجباً لاستحقاقِ الذمِّ والعقاب بخلاف خلقه.

قلنا: لأنَّه قد ثبتَ أنَّ الخالقَ حكيم ....

زيد مثلاً وقعت بخلق الله تعالى في غير مكان قامت به القدرة، وهو زيد ووقعت بكسب زيد في المحل الذي قامت به قدرة زيد وهو نفس زيد، والحاصل أن أثر الخالق إيجاد الفعل في أمر غير قائم به تعالى، وأثر الكاسب صفة في الفعل وهو قائم به، وقوله: **(لا في محل قدرته)** عبارة قد توهم صحة إطلاق أن ذاته تعالى محل لقدرته ولا يصح ذلك لتنزه ذاته المقدسة عن أن يكون محلا لشيء، بل يقال صفاته قائمة بذاته بمعنى الاختصاص الناعت كما في شرح المقاصد وغيره.

قوله: **(فإنْ قيل: قد أثبتُّم ما نَسَبْتم إلى المعتزلة)** أي: بل الشركة على ما ذهب الأستاذ منكم أقبح؛ لأنه جعل القدرتين معاً مؤثرتين في أصل الفعل، وقد أجيب بمنع ذلك فإن كلًّا من المؤثرين على ما ذهب الأستاذ منفرد بما له من دخله في التأثير، فإن تأثير القدرة الحادثة ليس كتأثير القدرة القديمة، بل هو نوع آخر على أن تأثير قدرة العبد في بعض الأمور بجعل الله تعالى إياها مؤثرة، وخلقه إياها كذلك وهو قول الأستاذ ليس أقبح من نفي قدرة الله تعالى بالكلية، ولا يجري في ملكه سبحانه إلا ما يشاء هذا مع أن مذهب الأستاذ غير مرضي عند جمهور الأشاعرة.

لا يخلقُ شيئاً إلا وله عاقبةٌ حميدة وإن لم نطلعْ عَلَيْها، فجزمنا بأن ما نستقبحه مِنَ الأفعال قـد يكون لـه فيها حِكَمٌ ومصالح كَما في خلقِ الأجسـامِ الخبيثة الضـارَّة المؤلمة بخلاف الكسب، فإنَّه قد يفعلَ الحسنَ وقد يفعلُ القبيح، فجعلنا كسبَـهُ للقبيح مع ورود النهي عنه قبيحاً سفهاً موجباً لاستحقاق الذم والعقاب.

(والحسن منها) أي من أفعال العباد وهو ما يكون متعلّقَ المدح في العاجل والثواب في الآجل، والأحسنُ أن يُفَسَّرَ بما لا يكون متعلقاً للذم والعقاب ليشملَ المُباح.

قولـه: (لا يخلـقُ شـيئاً إلا وله عاقبةٌ حميـدة وإن لـم نطلـعْ عَلَيْها) قد يقـال هذا غير لازم؛ لأنه تعالى لا يسأل عما يفعل ومقتضى هذا أن التعبدي الذي لا يعقل معناه يلزم أن يكـون فيه حكمة وإن كنا لا نطلع عليها، وقد قرر الشـيخ عـز الدين أنه يكفي في الحكمة مجـرد التعبد والامتحان، وإن لم يكن في الفعل سـوى ذلـك وهذا هو اللائق بعقيدة أهل السنة، وهي أنه لا حكم للعقل في أفعاله تعالى بحسن ولا قبح لا يسأل عما يفعل ولا علة لفعله سبحانه، وأما ترتب الحكم والمصالح على ما شرعه من الأحكام فهو ترتب ثمرات وفوائـد علـى مثمر ومفيـد، وليس هو على وجه اللـزوم وعدم الانفكاك فـإن ذلك طريق المعتزلة، وهو تشـبث منهم بأذيال الفلاسفة في الإيجاب بالذات وإن لـم يقولوا به، ولعل هذا الجواب الذي ذكره الشارح إلزامي للمعتزلة بناء على قاعدتهم في التحسين والتقبيح القطبيـن، فإن قيل: فقد اجتمعت الأشـعرية والمعتزلة على أنـه تعالى لا يفعل القبيح ولا يتـرك الواجـب كما نقل في المواقـف وغيره، قلنا: نعم، لكنه عند الأشـعرية بمعنى أنه لا قبـح منه تعالى ولا واجب عليه فـلا يتصور منه فعل قبيح ولا ترك واجب، وعند المعتزلة بمعنـى أن مـا هو قبيح منه عقلا يتركه، وما هو واجـب عليه عقلا يفعله بناء على قاعدتهم في التحسين والتقبيح كما قرر في المواقف وغيره.

قولـه: (ليشـمل المبـاح) يقـال عليه ويشـمل المكروه أيضًـا لأنه ليـس متعلقًا للذم والعقـاب، وهو جـرى على اصطلاح المعتزلة فإنهم جعلوا المكروه من قسـم الحسـن، وأهل السـنة أصلـح كبير منهم على أنه من قسـم القبيح، فإنهم جعلـوا المنهي عنه مطلقًا

(برضاءِ الله تعالى) أي بإرادتِـهِ من غيرِ اعتراض.

(والقبيحُ منها) وهو ما يكون متعلقَ الذمِّ في العاجلِ والعقابِ في الآجل.

(لَيْـسَ برضـاه) لما عَلَيْـه مِنَ الاعتـراض، قالَ الله تعالـى: ﴿وَلَا يَرۡضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلۡكُفۡرَ﴾ [الزمـر: ٧]، يَعْني أنَّ الإرادةَ والمشـيئةَ والتقديـرَ يتعلقُ بالكلِّ، والرِّضـا والمحبَّة والأمر لا يتعلقُ إلا بالحسنِ دونَ القبيح.

قبيحًـا، ويدخـل فيه خلاف الأولى أيضًا، والأحسـن مـا قاله إمام الحرميـن: أن المكروه ليس حسنًا ولا قبيحًا.

قوله: (قالَ اللهُ تعالى: ﴿وَلَا يَرۡضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلۡكُفۡرَ﴾ [الزمر: ٧]) هذا هو نظم القرآن ووقع في نسخ من هذا الشرح أن الله لا يرضى وهو تحريف للقرآن فليجتنب.



[الكلامُ في الاستطاعة]

(والِاسْتِطاعةُ معَ الفعل) خلافاً للمعتزلة.

(وهِيَ حقيقةُ القدرةِ التي يكونُ بها الفعل) إشارةٌ إِلَى ما ذكرَهُ صاحبُ التَّبصرة من أنها عَرَضٌ يخلقهُ الله تعالى في الحيوانِ يفعلُ به الأفعالَ الاختيارية، وهي علّةٌ للفعل، والجمهورُ عَلَى أنها شرطٌ لأداءِ الفعلِ لا علَّته.

[الكلام في الاستطاعة]

قوله: (والِاسْتِطاعةُ) أي: القدرة الحادثة وسنذكر مآخذ [التقييد][1] بالحادثة في كلام الشارح.

قوله: (خلافًا للمعتزلة) أي: أكثرهم فإن أكثرهم ذهبوا إلى أن القدرة قبل الفعل وتتعلق به حينئذ، ويستحيل عندهم تعلقها بالفعل حال حدوثه ثم اختلفوا فمنهم من قال بوجوب بقائها حال وجود الفعل، وإن لم تكن قدرة عليه لامتناع تعلقها به حال وجوده عندهم، ومنهم من نفى وجود بقائها وجواز انتفائها حال وجود الفعل.

قوله: (وهي) أي الاستطاعة حقيقة القدرة؛ أي: نفس القدر فهما بمعنى.

قوله: (وهي) أي القدرة علة للفعل، أي عند صاحب التبصرة، فإنه يرى أنها علة

---

(١) هكذا بالأصل.

وبالجملةُ هي صفةٌ يخلقُها الله تعالى عند قصدِ اكتسابِ الفعل بعد سلامة الأسباب والآلات، فإنْ قصدَ فِعْلَ الخيرِ خَلَقَ اللهُ تعالى قدرةَ فِعْلِ الخَيْر، وإنْ قصدَ فعلَ الشَّرِّ خلقَ الله تعالى قدرةَ فِعْلَ الشر، فكانَ هُوَ المضيعَ لقدرةِ فعل الخير، فيستحقُّ الذمَّ والعِقاب، ولهذا ذمَّ الكافرينَ بأنهم لا يستطيعونَ السمع، وإذا كانتِ الاستطاعةُ عرضاً وَجَبَ أنْ تكونَ مقارنةً للفعلِ لازماً لا سابقةً عليه، وإلّا لزمَ وقوع الفعلِ بلا استطاعةٍ وقدرةٍ عَلَيْه لما

عادية بمعنى أن العادة الإلهية اطردت بخلق الفعل مقارناً لها كما في خلق الإحراق عند ملاقاة النار، وقال الجمهور: هي شرط عادي كما أن يبس الملاقي للنار شرط للإحراق عادة ويصح أن يقال هي صفة من شأنها التأثير عند صاحب التبصرة ومن شأنها توقف تأثير الفاعل عليها عند الجمهور.

قوله: (وبالجملةِ) أي: دون نظر إلى تفصيل بين كونها علة وكونها شرط؛ إذ يصح ما ذكره بقوله: (هِيَ صفةٌ... إلى آخره) على كل منهما.

قوله: (فكانَ هُوَ المضيِّع لقدرةِ فعلِ الخَيْر) تقصده فعل الشر، وهذا بيان لما يترتب عليه استحقاق الذم والعقاب بترك المكلف الواجبات، وهو ينافي ترتب استحقاق الذم والعقاب بفعل المنهيات على صرف القدرة إلى ارتكاب المنهي، كما سيأتي في شرح قوله ولهذا ذم الكافرون؛ أي في سورة هود بقوله تعالى: ﴿مَا كَانُواْ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ وَمَا كَانُواْ يُبْصِرُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [هود: ٢٠]، فإنهم صرفوا قدرتهم إلى التصامّ عن الحق الذي جاء به النبي ﷺ فكانوا مضيعين لذلك لقدرة فعل الخير الذي هو الإصغاء إلى الحق الذي جاء به النبي ﷺ، وكذا في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانُواْ يُبْصِرُونَ﴾ صرفوا قدرتهم إلى التعامي عن آيات الله الدالة على صدقه ﷺ فكانوا مضيعين بذلك لقدرة فعل الخير الذي هو صرف النظر إلى الآيات التي أيد بها ﷺ.

قوله: (وإذا كانتِ الاستطاعةُ عرضًا) نبه بالتعبير بالاستطاعة، وبكونها عرضًا على أن الكلام منا ومن المعتزلة في القدرة الحادثة لا القديمة.

قوله: (وإلّا لزمَ وقوع الفعلِ بلا استِطاعة) قيل: لا يخفى أن من لا يقول بتأثير القدرة

مَـرَّ مِنِ امتناعِ بقاء الأعراض.

فإن قيل: لو سـلم اسـتحالةَ بقاء الأعـراض فلا نزاعَ في إمكانِ تجـدُّدِ الأمثالِ عقيب الزوال، فمن أين يلزم وقوعُ الفعل بدون القدرة.

قلنـا: إنَّما ندعي لزومَ ذَلِكَ إذا كانتِ القُدْرة التي بها الفعل هي القدرة السَّـابقة، وأمَّا إذا جعلتموهـا المثلَ المتجدِّد المقارن فقَـدِ اعْترفتم بأنَّ القدرة التي بها الفعل لا تكونُ إلا مقارنةً له، ثمَّ إنِ ادَّعيتم أنَّـه لا بدَّ لها من أمثالٍ سـابقةٍ حَتَّى لا يمكن الفعل بأولِ ما يحدث مِنَ القدرة فعليكم البيان.

الحادثـة كالأشـعرية لا دخـل عنده للاسـتطاعة في وجـود الفعل حتى يسـتحيل بدونها، نعـم ينتهـض هذا إلزاماً للقائليـن بتأثير القدرة الحادثة أعني المعتزلة لما مر من اسـتحالة بقـاء الأعـراض ويدفع النقـض بقدرة الله إذ ليس مـن قبيل الأعراض بل هـي قديمة باقية مخالفة في الماهية للقدرة الحادثة، وفي قوله: (لو سلم) إشارة إلى أن على استحالة بقاء الأعراض منعًا، ولك أن تقول بل الاسـتطاعة دخل عند من لا يقول بتأثير القدرة الحادثة أيضًا لتوقف وجود الفعل على مقارنتها له توقف المشروط على شرطه.

قولـه: (فـلا نِـزاعَ في إمـكانِ تجـدُّدِ الأمثالِ عقـبَ الـزوال) أي: بأن تنعـدم القدرة ويحـدث مثلهـا فيكـون لها بقاء بتجـدد الأمثال على الاسـتمرار إلى حـال الفعل كما في العلم ونحوه من الأمور التي لا نزاع في جواز سبقها على متعلقاتها.

قولـه: (وأمَّـا إذا جعلتموهـا) أي: وأما إذا جعلتـم القدرة التي بهـا الفعل هي المثل المتجـدد المقارن؛ أي: لا [...][1] كما تفيده صيغة الحصر، فقد اعترفتم بانحصار القدرة التي بها الفعل في المقارنة دون السـابقة، واعلم أن كلام الشـارح هنا وفي شرح المقاصد يتحصل منه أن الأشعري وغيره من أهل السنة لا يدعون نفي المثل السابق على الفعل بل إن الفعل حاصل بالمقارن دون السابق، وعبارة المواقف تنافي ذلك فإنه قال: «قال الشيخ

---

(١) غير واضحة بالأصل.

وأمَّا ما يقال: لو فرضنا بقاءَ القُدرة السابقة إِلَى آن الفعل إما بتجدُّدِ الأمثال وإما باستقامةِ بقاءِ الأعراض، فإن قالوا بجوازِ وُجود الفعل بها في الحالةِ الأُولى فقد تركوا مذهبَهم حيث جوَّزوا مقارنة الفعل بالقدرة، وإن قالوا بامتناعهِ لزم التحكُّم والترجيح بلا مرجح، إذِ القدرة بحالِها لم تتغيَّر ولم يحدث فيها مَعْنى لاستحالةِ ذَلِكَ عَلَى الأعراض، فلِمَ صارَ الفعلُ بها في الحالةِ الثانية واجباً وفي الحالةِ الأُولى ممتنعاً؟

ففيه نظر، لأنَّ القائلينَ بكونِ الاستطاعة قبلَ الفعل لا يقولون بامتناعِ المقارنة الزمانيَّة، وبأنَّ حدوثَ كلِّ فعلٍ يجبُ أن يكونَ بقدرةٍ سابقةٍ عَلَيْه بالزمانِ البتَّة حتى يمتنعَ حدوثُ الفعل في زمانِ حدوثِ القدرة مقرونة بجميع الشرائط، ولأنَّه يجوزُ أن يمتنعَ الفعلُ في الحالةِ الأُولى لانتفاءِ شرطٍ أو وُجود مانع، ويجب في الثانية لتمامِ الشَّرائط، مع أنَّ القدرةَ التي هي صفةُ القادرِ في الحالتين عَلَى السواء.

القدرة مع الفعل ولا توجد قبله فضلاً عن تعلقها به» وكلام الشارح بهذا الاعتبار محل بحث لكن الوجه أن يؤيد القول بوجود مثل سابق، وقد بسطنا في كتبنا الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع القول في ذلك فليراجعه من أراده.

قوله: (وأمَّا ما يقال) أي: جوابًا عن السؤال بدل الجواب السابق.

قوله: (لاستحالةِ ذلك) أي: لأنه يستحيل على الأعراض أن يحدث بها معنى؛ لأنه قيام عرض بعرض وهو ممتنع، واعترض هذا بأن الممتنع إنما هو الوصف الوجودي أن يجوز أن يحدث بالعرض معنى هو وصف اعتباري مثل رسوخ القدرة.

قوله: (في الحالةِ الأُولى) هي المشار إليها بقوله أول ما يحدث من القدرة.

قوله: (لا يقولونَ بامتناعِ المقارنة الزمانيَّة) أي: بل يقولون إن الاستطاعة يجوز أن تقارن الفعل وأن تسبقه، وهذا خلاف ما في شرح المواقف عن أكثر المعتزلة من أنهم قائلون بأنه يستحيل تعلق القدرة بالفعل حال حدوثه، وقوله: لا يقولون بامتناع المقارنة الزمانية رد للازم في الشق الأول من شقي التقرير المعبر عنه بما يقال؛ أعني قوله: فقد

ومِنْ هاهنا ذهب بعضُهم إِلَى أنَّه إنْ أُريدَ بالاستطاعةِ القدرة المستجمعة لجميع شرائط التأثير فالحقُّ أنها مع الفعل، وإلا فقبله، وأمَّا امتناعُ بقاء الأعراض فمبنيٌّ عَلَى

تركوا مذهبهم، حيث جوزوا مقارنة الفعل القدرة، وقوله: ولأنه يجوز أن يمتنع الفعل في الحالة الأولى لفقد شرط أو وجود مانع إلى آخر رد للازم في الشق الثاني؛ أعني قوله: لزم التحكم والترجيح من غير مرجح.

قوله: (ومِنْ ههنا) أي: ومن النظر إلى أنه يجوز أن يمتنع الفعل في الحالة الأولى لانتفاء شرط أو وجود مانع، ويجب في الثانية لتمام الشرائط.

قوله: (ذهبَ بعضُهم) هو الإمام الرازي، وحاصل كلام الإمام كما يؤخذ من شرحي المقاصد والمواقف أنه إن أريد بالمقدرة التي هي مبدأ الأفعال المختلفة سواء كملت جهات تأثيرها أم لم يكمل فلا شك في كونها قبل الفعل ومعه وبعده، ولا في جواز تعلقها بالضدين؛ إذ هي بحيث متى انضم إليها إرادة أحد الضدين حصل ذلك الضد، ومتى انضم إليها إرادة الضد الآخر حصل ذلك الآخر، وإن أريد بالقوة التي كملت جهات تأثيرها، فلا خفاء في كونها مع الفعل بالزمان لا قبله، ولا خفاء في امتناع تعلقها بالضدين بل بالمقدورين مطلقًا ضرورة أن الشرائط المخصصة لهذا غير الشرائط المخصصة لذاك، قال في شرح المقاصد: «إلا أن الشيخ -يعني الأشعري- لما لم يقل بتأثير القدرة الحادثة بمعنى الإيجاد فسرنا التأثير والمبدئية بما يعم الكسب الذي هو شأن القدرة الحادثة، وذلك بحصول الشرائط التي جرت العادة بحصول الفعل عندها، فصار الحاصل أن القوة مع جميع جهات حصول الفعل بها لزومًا أو معها عادة مقارنة، وبدون ذلك سابقة» انتهى.

وما ذكره الإمام يحصل الجمع بين مذهبي الأشعرية والمعتزلة ويرتفع النزاع، وفي كلام الآمدي أن القدرة الحادثة من شأنها التأثير لكن عدم التأثير بالفعل لوقوع متعلقها بقدرة الله تعالى، وبهذا يرتفع الإشكال.

قوله: (وأمَّا امتناعُ بقاء الأعراض) هو جواب سؤال يورد على قوله: **(وإلا فقبله)** بأن

مقدماتِ صعبةِ البيان، وهي أنَّ بقاءَ الشَّـيْء أمرٌ محقَّق زائد عليه، وأنَّـه يمتنعُ قيامُ العرض بالعرض، وأنَّـه يمتنعُ قيامهما معاً بالمحل.

ولمَّـا اسـتدلَّ القائلون بكونِ الاسـتطاعةِ قبلَ الفعل بأن التكليـفَ حاصلٌ قبلَ الفِعْل ضـرورةَ أنَّ الكافـرَ مُكَلَّفٌ بالإيمانِ وتـارك الصَّلاة مكلَّفٌ بها بعد دخـولِ الوقت، فلو لم تكنِ الاستطاعة متحققة حينئذٍ لَزِمَ تكليف العاجز وهو باطل، أشارَ إِلَى الجوابِ بقوله:

(ويقعُ هذا الاسم) يَعْني لفظ الاستطاعة (عَلَى سلامةِ الأَسْبابِ والآلَاتِ وَالجَوارح) كَما في قولِهِ تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧].

يقال قد قدمتم أن سبق القدرة على الفعل يستلزم وقوعه بلا قدرة لامتناع بقاء الأعراض لأنه مبني على مقدمات كل منها قابل للمنع.

قوله: (وهي أنَّ بقاءَ الشَّيْء أمرٌ محقَّق زائد عليه) أي: على وجوده، وقد علمت فيما مـر في الشـرح في الكلام على قوله: **(ليـس بعرض)** أن الحق أنه اسـتمرار لوجود وعدم زواله.

قولـه: (وأنَّـه يمتنـعُ قيامهمـا) أي: قيام الشـيء وبقائه معًـا بالمحل الواحـد بمعنى تبعيتهمـا لـه في التحيز إذ لو لـم يمتنـع ذلك لم يكن جعل أحدهما صفـة للآخر أولى من العكس بل يكون كل منهما صفة للمتبوع، والذي بسـببه يصعب البيان هو الاعتراض بأن تابع الشيء في التحيز يجوز أن يكون ناعتًا للآخر بخصوصية ذاتية بينهما.

قوله: (إشـارةٌ إلى الجَواب) حاصل الجواب أن الاسـتطاعة لفظ مشترك يطلق على القدرة الحادثة وعلى سلامة الأسباب؛ أي: الأمور التي خلقها الله تعالى للعبد ليقتدر بها على تعاطي الأفعال؛ مثل: العقل والبطش والمشـي، والآلات؛ مثل: الزاد والراحلة، هذا هو الظاهر من كلامهم وإن كان يصح إطلاق الآلات على الأمور المذكورة أولاً، والذي يعتمده صحة التكليف هو الاسـتطاعة بالمعنى الثاني دون الأول، وحكمته أن مناط خلق الله القدرة الحقيقة للعبد عند قصده الفعل هو سلامة الأسباب فبعد سلامتها لا حاجة من جهة العبد إلا إلى القصد.

فإنْ قيل: الاستطاعةُ صفةُ المكلّف وسلامة الأسباب والآلات لَيْس صفةً له، فكيفَ يصحُّ تفسيرُها بها؟

قلنا: المرادُ سلامةُ الأسباب والآلات له، والمكلّفُ كَما يتَّصفُ بالاستطاعةِ يتَّصفُ بذلك حيثُ يقال: هُوَ ذو سلامة الأسباب، إلا أنَّه لتركبه لا يشتق منه اسم فاعل يحمل عليه، بخلاف الاستطاعة.

(وصِحَّةُ التَّكليفِ تعتمدُ هذهِ الاستطاعة) التي هيَ سلامةُ الأسبابِ والآلات، لا الاستطاعةَ بالمَعْنى الأول.

فإنْ أُريدَ بالعجزِ عدمُ الاستطاعة بالمَعْنى الأوَّل فلا نسلمُ استحالةَ تكليفِ العاجز، وإن أريدَ بالمَعْنى الثاني فلا نسلّمُ لزومَهُ لجوازِ أنْ يحصلَ قبلَ الفعل سلامةُ الأسباب والآلات وإن لم تحصل حقيقةُ القدرة التي بها الفعل.

قوله: (فإنْ قيل: الاستطاعةُ صفةُ المكلّف) إذ يقال المكلف مستطيع (وسلامة الأسباب والآلات ليس صفة له) إذ لا يصح أن يقال: المكلف سلامة الأسباب، وحاصل الجواب أنه وإن لم يصح الحمل بهو هو فالحمل بمعنى هو ذو هو صحيح؛ إذ يصح أن يقال: المكلف ذو سلامة الأسباب؛ أي: كونه بحيث سلمت أسبابه فإن قيل: بل يصح الحمل بهو هو بأن يقال المكلف سالم الأسباب والآلات فتكون السلامة صفة له، قلنا: قولكم سالم الأسباب والآلات من إضافة الصفة إلى الموصوف؛ أي: المكلف أسبابه سليمة؛ فالسلامة في الحقيقة صفة للأسباب لا للمكلف.

قوله: (فإنْ أُريدَ بالعجز) أي: في قوله: (لَزم تكليفُ العاجز) فلا نسلم استحالة تكليف العاجز لأنه إذا كانت [آلات][1] المكلف وأسبابه سليمة، وقصد الفعل خلق الله تعالى له القدرة عند قصده كما جرت به عادته تعالى فلم يكن طلب الفعل منه قبل ذلك محالاً.

---

(١) هكذا بالأصل.

وقد يجابُ بأنَّ القدرةَ صالحةٌ للضدين عند أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى حَتَّى إن القدرةَ المصروفة إِلَى الكفر هي بعينها القدرةُ التي تصرف إِلَى الإيمان، ولا اختلافَ إِلَّا في التعلق، وهو لا يوجبُ الاختلافَ في نفسِ القدرة، فالكافرُ قادرٌ عَلَى الإيمان المُكَلَّف به، إلا أنَّه صرفَ قُدْرتَهُ إِلَى الكفرِ وضيَّع باختياره صرفها إِلَى الإيمان، فاستحقَّ الذمَّ والعِقاب.

ولا يَخْفَى أنَّ في هذا الجواب تسليماً لكون القدرة قبل الفعل، لأنَّ القُدرةَ عَلَى الإيمانِ في حالِ الكُفْر تكونُ قبلَ الإيمان لا محالة.

فإنْ أُجيبَ بأنَّ المرادَ أنَّ القدرةَ وإن صَلُحَتْ للضدَّيْن لكنَّها من حيثُ التعلُّق بأحدِهما لا تكونُ إِلَّا معه حَتَّى إنَّ ما يلزم مقارنتها للفعل هي القدرة المتعلقة بالفعل وما يلزم مقارنتها للترك هي القدرة المتعلقة به، وأمَّا نفسُ القدرة فقد تكونُ متقدمةً متعلِّقةً بالضدَّيْن.

قلنا: هذا مما لا يُتصوَّرُ فيه نزاع، بل هُوَ لغوٌ مِنَ الكلام، فليُتأمَّل.

قوله: (وقد يُجاب) أي: عن استدلال القائلين بأن الاستطاعة قبل الفعل، وهو قولهم لو لم تكن القدرة قبل الفعل لزم تكليف العاجز.

قوله: (عندَ أبي حَنيفة) خالفه الأشعري وأكثر الأشاعرة ذهبوا إلى أن القدرة الواحدة لا تصلح للضدين بناء منهم على أن القدرة مع الفعل لا قبله عندهم، وإلا لزم اجتماع الضدين لوجوب مقارنتهما لتلك القدرة المتعلقة بهما.

قوله: (لا اختلافَ إِلَّا في التَّعَلُّق) أي: تعلق القدرة بالإيمان وتعلقها بالكفر فهما مختلفان.

قوله: (هذا) أي: كون القدرة من حيث تعلقها بالإيمان لا تكون إلا معه ومن حيث تعلقها بالكفر لا تكون إلا معه لا يتصور فيه نزاع لأن المعتزلي وغيره لا ينازع أحد منهم في كون القدرة متى قيد تعلقها بحيثية تقيد بها.

قوله: (بَلْ هُوَ لَغْوٌ مِنَ الكلام) أي: بمنزلة قولك: السماء فوقنا.

[الكلامُ في التكليف]

(ولا يُكَلَّفُ العبدُ لِمَا لَيْس في وُسْعِه) سواءٌ كانَ مُمتنعاً في نفسه كجمعٍ بين الضدَّيْن أو ممكناً في نفسه لكن لا يمكنُ للعبد كخلق الجسم، وأمَّا ما يمتنعُ بناءً عَلَى أن الله تعالى علـم خلافَـه أو أرادَ خلافَه كإيمـانِ الكافر وطاعة العاصي فلا نزاعَ فـي وقوعِ التَّـكليف به لكونه مقدوراً للمكلَّف بالنَّظَر إِلَى نفسه، ثمَّ عدم التكليف بما لَيْس في الوسع متَّفقٌ عليه، كقوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦]........................

[الكلام في التكليف]

قوله: (ولا يُكَلَّفُ العبدُ مَا لَيْس في وُسْـعِه) أي: لا يقع تكليفه بذلك سـواء كان ذلك ممتنعًا في نفسه... إلى آخر كلامه، ومحصله مع التحرير أن ما لا يطاق ثلاثة أنواع:

الأول: ما هو محال عقلًا وعادة كالجمع بين الضدين.

الثاني: ما هو ممكن عقلًا محال عادة؛ كالمشـي من الزمن، والطيران من الإنسـان، ومثله الشارح بخلق الجسم فإنه في نفسه ممكن لأن الله تعالى قد فعله غير أنه ممتنع على سواه عادة، والأدب التمثيل بغيره.

الثالـث: ما هو محال لتعلق علم الله بعدم وقوعه وإن كان مع القطع عن ذلك ممكنًا ولـم يقـع التكليف بالأوليـن، وقد حكى الشـارح فيه الاتفـاق ووقوع التكليـف بالثالث

والأمرُ في قولِهِ تعالى: ﴿أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ [البقرة: ٣١] للتَّعجيز دون التَّكليف، وقوله تعالى حكايةً عن حالِ المُؤْمنين: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٦] لَيْس المراد بالتحميل هُوَ التكليف، بل إيصالُ ما لا يطاقُ مِنَ العوارضِ إليهم، ....

اتفاقًا، وقد نبه الشارح على أن مراد المتن عدم وقوع التكليف بالأولين منتقدة؛ ففي المحصول للإمام وغيره من كتب أصول الفقه حكاية الخلاف ففي التكليف بهما، وذكر من أدلة القائلين بالوقوع أنه تعالى كلف أبا لهب بالإيمان، ومن الإيمان تصديق الرسول في جميع ما جاء به عن الله، ومنه أنه لا يؤمن لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوۡ حَرَصۡتَ بِمُؤۡمِنِينَ ۝١٠٣﴾ [يوسف: ١٠٣] فقد كلف بأن يصدقه في أنه لا يصدقه، وهو محال لأنه تكليف بالجمع بين الضدين، وقد أجيب بأن المحال تصديقه بخصوص أنه لا يؤمن، وأما يكلف به إذا بلغه ذلك الخصوص، ولم يقصد شرعًا إبلاغه إياه، فبلوغه إياه ممنوع، وأما قبل بلوغه إياه، فالواجب هو التصديق الإجمالي إذ الإيمان هو التصديق إجمالًا فيما علم إجمالًا وتفصيلًا، ولا استحالة في التصديق الإجمالي.

قوله: (والأمرُ في قولِهِ تعالى: ﴿أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ [البقرة: ٣١] للتَّعجيز دون التَّكليف) سؤال تقريره أن قوله تعالى: ﴿أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ تكليف بما لا يطاق، وقد وقع في كتاب الله والجواب منع كون الأمر في الآية للتكليف، بل هو للتعجيز وهو أحد معاني صيغة أفعل كما قرر في محله من كتب الأصول، وكذا قوله تعالى حكاية: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٦] يتشبث به لوقوع التكليف بما لا يطاق إذ لا يدعي بدفع ما لم يقع لا والجواب أنه ليس المراد بقوله: ﴿وَلَا تُحَمِّلۡنَا﴾ ولا تكلفنا إنما المراد الدعاء؛ لأن لا يوصل إليهم من العوارض ما لا يحملونه فإن قيل: هذا تأويل المعتزلة للآية فإنهم قالوا: المراد ﴿وَلَا تُحَمِّلۡنَا﴾ عذابك الذي لا نطيقه؛ أي: الذي يشق علينا مشقة شديدة فحملوا نفي الطاقة على المشقة الشديدة، وأهل السنة حملوا الطاقة على حقيقتها؛ أعني القدرة فكان معني الآية عندهم الدعاء بدفع تكليف ما لا يطاق، قلنا: عبارة الشارح يصح حمل الطاقة منها على القدرة، ويكون المعنى: ولا تحملنا من

وإنَّما النزاعُ في الجوازِ فمنعه المعتزلة بناءً عَلَى القبحِ العقلي، وجوَّزَه الأَشْعَرِيّ لأنَّه لا يقبحُ مِنَ الله تعالى شيء.

وقد يُسْتدلُّ بقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ عَلَى نفي الجواز، وتقريره: أنَّه لو كان جائزاً لما لزم من فرض وقوعه محال، ضرورةَ أن استحالةَ اللّازم توجبُ استحالةَ الملزوم، تحقيقاً لِمَعْنى اللُّزوم، لكنه لو وقعَ لزم كذب كلام الله تعالى، وهو مُحال، وهذه نكتةٌ في بيانِ استحالةِ وقوعِ كلّ ما يتعلق عِلْمُ الله تعالى وإرادته واختياره بعدم وقوعه.

وحلُّها أنّا لا نسلّم أنَّ كلَّ ما يكونُ ممكناً في نفسهِ لا يلزم من فرضِ وقوعهِ مُحال، وإنَّما يجبُ ذَلِكَ لو لم يعرض له الامتناع بالغير، وإلَّا لجازَ أن يكونَ لُزومُ المُحال بناءً

العوارض ما يهلكنا [...] [1]، لكن لم ينقل هذا في عبارات علماء التفسير من الصحابة والتابعين فيما وقفت عليه بخلاف تفسير أهل السنة التحميل بالتكيف، وإن المراد تكليف ما لا يطاق فإن معناه منقول عن الضحاك، وعبد الرحمٰن بن زيد بن أسلم وحينئذٍ نقول السائل أنه لا يدعي برفع ما لا يقع لأحد ممنوع؛ إذ الغرض أن وقوعه جائز عقلاً.

قوله: (وإنَّما النِّزاعُ في الجواز) في أنه هل يجوز عقلًا التكليف بالنوعين الأولين، وهما الممتنع في نفسه والممتنع عادة مع كونه ممكنًا في نفسه عقلًا.

قوله: (لأنَّه لا يقبحُ من الله تعالى شيء) لأنه تعالى لا يسأل عما يفعل.

قوله: (أو إرادته أو إخباره) هو بموحدة بعد الخاء المعجمة، وفي بعض النسخ اختياره بمثناة فوقية ثم بمثناة تحتية وكأنه تحريف من ناسخ إذ الاختيار بمعنى الإرادة.

قوله: (وإنَّما يجبُ ذلك) أي: انتفاء لزوم المحال من فرض وقوع الممكن في نفسه.

قوله: (لو لم يعرض له الامتناع بالغير) أي: وقد عرض هنا الامتناع بسبب تعلق علم

---

(١) غير واضح بالأصل.

عَلَى الامتناع بالغير، ألا يرى أنَّ اللهَ تعالى لما أوجد العالمَ بقدرته واختياره فعدمُه ممكنٌ في نفسهِ مع أنَّه يلزمُ من فرضِ وقوعهِ تَخَلُّفُ المَعْلول عن علَّته التامَّة، وهو محال.

والحاصل أنَّ الممكنَ في نفسهِ لا يلزم من فرضِ وقوعِه مُحالٌ بالنَّظَر إِلَى ذاته، وأمَّا بالنَّظَر إِلَى أمرٍ زائدٍ عَلَى نفسه فلا نسلم أنَّه لا يستلزمُ المُحال.

(وما يوجدُ مِنَ الألمِ في المضروبِ عقيبَ ضربِ إنسانٍ والانكسار في الزجاجِ عقيبَ كسرِ إنسان) قيد بذلك ليصح محلًّا للخلاف في أنَّه هل للعبد صنعٌ فيه أم لا، (وَمَا أَشْبَهَهُ) كالموتِ عقيبَ القتل (كلُّ ذَلِكَ مخلوقٌ لله تعالى) لما مرَّ أنَّ الخالقَ هُوَ اللهُ تعالى وحدَهُ، وأنَّ كلَّ المُمكناتِ مستندةٌ إِليهِ لا واسطة.

والمعتزلةُ لما أسندوا بَعْض الأفعالِ إِلَى غيرِ الله تعالى قولاً: إنْ كانَ الفعلُ صادراً عَنِ الفاعلِ لا بتوسُّطِ فعلٍ آخرَ فهو بطريقِ المباشرة وإلا فبطريقِ التَّوليد، ومعناهُ أنْ يوجبَ الفعلَ لفاعله فعلاً آخر كحركةِ اليد توجبُ حركةَ المفتاح، فالألمُ متولِّدٌ مِنَ الضربِ والانكسارِ مِنَ الكسر وليسا مخلوقينِ لله تعالى، وعندنا الكلُّ بخلقِ الله تعالى.

(لَا صُنْعَ للعبدِ في تَخْليقه) والأَوْلى أن لا يقيد بالتخليق، لأنَّ ما يُسَمُّونَه متولِّدات

الله تعالى بخلافه ككون أبي لهب لا يؤمن، ولو صح تقرير هذه الشبهة للزم أن لا يجوز تكليف أمثال أبي لهب بالإيمان لإخباره تعالى بأنهم لا يؤمنون وتكليفهم بذلك جائز اتفاقًا بل واقع كما مرَّ.

قوله: (عن عِلَّته التامّة) هي تحقق السبب والشرط وانتفاء المانع.

قوله: (قيد بِذَلك) أي: قيد الضرب بكونه ضرب إنسان والكسر بكونه كسر إنسان يصلح محلًا للخلاف إذ الانكسار الحاصل بسقوط الزجاج على حجر مثلا بخلق الله تعالى وفاقًا.

قوله: (والأَوْلى أن لا يقيد بالتخليق) أي: بل يقال لا صنع للعبد فيه؛ أي: لا بالتخليق ولا بالاكتساب.

لا صُنْعَ للعبدِ فيه أصلاً، أمَّا التخليقُ فلاستحالته مِنَ العبد، وأمَّا الاكتسابُ فلاستحالة اكتسابِ العبدِ ما لَيْس قائماً بمحلِّ القُدرة، ولهذا لا يتمكَّنُ العبد من عدمِ حصولها بخلافِ أفعالهِ الاختياريَّة.

(والمَقْتُولُ ميِّتٌ بأجلهِ) أي الوقت المقدَّر لموته، لا كَما زعم بَعْضُ المعتزلة من أنَّ اللهَ تعالى قد قطعَ عَلَيْه الأجل.

لنا أنَّ اللهَ تعالى قد حكمَ بآجالِ العبادِ عَلَى ما علم من غيرِ تردُّد، وبأنَّه ﴿إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً﴾ ....

قوله: (ولهذا لا يتمكَّنُ العبدُ من عدمِ حصولها) أي: المتولدات وهي الآثار السابق ذكرها من الألم والانكسار وما أشبهها، وذلك معلوم ضرورة بالوجدان فإن من ضرب منا نفسه مثلا وقصد أن لا يحصل له ألم لم يقدر على ذلك فما أورد من أن عدم تمكن العبد قبل مباشرته السبب ممنوع وبعدها لا ينافي كون المتولد مكتسبًا بواسطة السبب كلام لا يلاقي مقصود الشارح.

قوله: (أيْ الوقتُ المقدَّر لموتهِ) أي: الذي قدره الله تعالى لموته وعلم وقوعه فيه وموته حاصل بإيجاد الله تعالى من غير صنع للعبد مباشرة ولا توليدًا، قال في شرح المقاصد: ولو لم يقتل لجاز أن يموت في ذلك الوقت، وأن لا يموت من غير قاطع بامتداد العمر، ولا بالموت بدليل القتل.

قوله: (مِنْ أنَّ اللهَ تعالى قد قطعَ عليه الأجل) كذا في نسخ هذا الشرح، وهو غلط والصواب في النقل عنهم كما في المواقف وشرح المقاصد وغيرهما: إن القاتل قد قطع عليه الأجل؛ لأن قاعدتهم أن أفعال العباد مخلوقة لهم، وأن المتولد من الأفعال التي يباشرونها كالموت المولد من القتل أيضًا ليس مخلوقًا له تعالى عن ذلك، وعند هؤلاء القائلين بأن القاتل قد قطع عليه الأجل أنه لو لم يقتل لعاش إلى أمد هو أجله الذي قدر له؛ فالقاتل عندهم غير الأجل الذي قدره الله تعالى له بتقديم الموت عليه.

وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٤٩﴾ ﴾ [يونس: ٤٩].

واحتجَّتِ المعتزلة بالأحاديثِ الواردة في أن بَعْض الطاعاتِ تزيدُ في العمر، وبأنَّه لو كانَ ميتاً بأجلهِ لما استحقَّ القاتلُ ذمًّا ولا عقاباً ولا ديةً ولا قصاصاً، ....

قوله: (﴿وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [يونس: ٤٩]) عطف على جملة الشرط لا على جملة الجزاء، فلا تقيد بالشرط فيكون المعنى: ولا يستقدمون على أجلهم قبل مجيئه؛ أي: لا يتقدم موتهم عليه.

قوله: (واحتجَّتِ المُعْتزلة) اعلم أن المعتزلة يدعون الضرورة في تولد الموت من فعل القاتل وفي بقائه لولا القتل، ويستشهدون له بذم القاتل وكونه جانيًا، ولما ذكروا هذا الاستشهاد في معرض الاحتجاج أطلق الشارح عليه لفظ الاحتجاج.

قوله: (بالأحاديثِ الواردةِ في أنَّ بعضَ الطّاعاتِ تزيدُ في العمر) كحديث أنس في الصحيحين[1] يرفعه: «مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُبْسَطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ، وَيُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ، فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ» ومعنى ينسأ له في أثره: يؤخر له في أجله؛ إذ الحديث في مسند أحمد بسند صحيح بلفظ: «مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُمَدَّ لَهُ فِي عُمْرِهِ، وَيُزَادَ لَهُ فِي رِزْقِهِ، فَلْيَبَرَّ وَالِدَيْهِ، وَلْيَصِلْ رَحِمَهُ» وكحديث ابن ماجه وابن حبان في صحيحه واللفظ له عن ثوبان يرفعه[2]: «إِنَّ الرَّجُلَ لَيُحْرَمُ الرِّزْقَ بِالذَّنْبِ يُصِيبُهُ، وَلَا يَرُدُّ الْقَدَرُ إِلَّا الدُّعَاءُ، وَلَا يَزِيدُ فِي الْعُمُرِ إِلَّا الْبِرُّ» ورواه الترمذي[3]

---

(١) أخرجه البخاري (٣/ ٧٣ رقم ٢٠٦٧)، ومسلم (٨/ ٨ رقم ٢٥٥٧)

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢/ ١٣٣٤، رقم ٤٠٢٢)، قال البوصيري (٤/ ١٨٧): هذا إسناد حسن. والحكيم (٣/ ٢٣٢). وأخرجه أيضًا: أحمد (٥/ ٢٨٠، رقم ٢٢٤٦٦)، والروياني (١/ ٤٠٨، رقم ٦٢٦)، والطبراني (٢/ ١٠٠، رقم ١٤٤٢)، والحاكم (١/ ٦٧٠، رقم ١٨١٤) وقال: صحيح الإسناد. والبيهقي في شعب الإيمان (٧/ ٢٥٨، رقم ١٠٢٣٣).

(٣) أخرجه الترمذي (٤/ ٤٤٨، رقم ٢١٣٩) وقال: حسن غريب. والطبراني (٦/ ٢٥١، رقم ٦١٢٨). وأخرجه أيضًا: البزار (٦/ ٥٠٢، رقم ٢٥٤٠).

إذ لَيْس موتُ المقتول بخلقه ولا بكسبه.

والجـواب: أن الله تعالـى كان يعلم أنَّـه لـو لم يفعل هذه الطاعة لـكان عمرُه أربعين سـنة، لكنه علم أنَّـه يفعلها فيكون عمرُه سبعينَ سـنة، فنُسِبَتْ هذه الزيادة إِلَى تِلْكَ الطَّاعة بناءً عَلَى عِلْمِ الله تعالى أنَّـه لولاها لما كانت تِلْك الزيادة.

وعن الثاني: أنَّ وجوبَ العقاب والضمان عَلَى القاتل تعبدٌ لارتكابه المنهيَّ، وكسبه الفعل الذي يخلق الله تعالى عقيبه الموت بطريق جري العادة، فإن القتلَ فعلُ القاتل كسباً، وإن لـم يكـن له خلقاً، والموتُ قائـمٌ بالميِّتِ مخلوق لله تعالى، لا صُنْـعَ فيه للعبدِ تخليقاً ولا اكتساباً.

عن سلمان يرفعه بلفظ: «لَا يَـرُدُّ الْقَضَاءَ[1] إِلاَّ الدُّعَاءُ، وَلاَ يَزِيدُ فِي الْعُمْرِ إِلاَّ الْبِرُّ».

قوله: (إذْ ليسَ موتُ المقتولِ بخلقه) أي: بخلق القاتل ولا بكسبه هذا من المعتزلة على وجه الإلزام لأهل السنة، وإلا فاعتقاد المعتزلة أن المقتول تولد موته من فعل القاتل فهو من أفعاله عندهم.

قوله: «والجواب عن الأول... إلى آخره» أورد عليه أنه لا يوافق تحرير محل النزاع ويؤدي إلى تعدد الأجل، وهو خلاف ما سيأتي من أن الأجل واحد واللائق ما في شـرح المقاصد من الجواب بأن الأحاديث خبر آحاد، وهو لا يعارض الآيات القطعية أو المراد

---

(١) الْقَضَاءُ: هُوَ الأَمْرُ الْمُقَدَّرُ، وَتَأْوِيلُ الْحَدِيثِ أَنَّـهُ إِنْ أَرَادَ بِالْقَضَاءِ مَا يَخَافُهُ الْعَبْدُ مِنْ نُـزُولِ الْمَكْرُوهِ بِـهِ وَيَتَوَقَّاهُ، فَإِذَا وُفِّقَ لِلدُّعَاءِ، دَفَعَهُ اللهُ عَنْهُ، فَتَسْـمِيَتُهُ قَضَاءً مَجَازٌ عَلَى حَسَـبِ مَـا يَعْتَقِدُهُ الْمُتَوَقَّى عَنْهُ، يُوَضِّحُهُ قَوْلُهُ - ﷺ - فِي الرُّقَى: «هُوَ مِنْ قَدَرِ اللهِ»، وَقَدْ أَمَرَ بِالتَّدَاوِي وَالدُّعَاءِ، مَعَ أَنَّ الْمَقْدُورَ كَائِنٌ لِخَفَائِهِ عَلَى النَّاسِ وُجُودًا وَعَدَمًا.
وإِنْ أَرَادَ بِرَدِّ الْقَضَاءِ إِنْ كَانَ الْمُرَادُ حَقِيقَتَهُ تَهْوِينَهُ وَتَيْسِيرَ الأَمْرِ حَتَّى كَأَنَّـهُ لَمْ يَنْزِلْ يُؤَيِّدُهُ مَا أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ مِنْ حَدِيثِ اِبْنِ عُمَرَ «أَنَّ الدُّعَاءَ يَنْفَعُ مِمَّا نَزَلَ وَمِمَّا لَمْ يَنْزِلْ».
وَقِيلَ: الدُّعَـاءُ كَالتُّرْسِ، وَالْبَلاَءُ كَالسَّـهْمِ، وَالْقَضَـاءُ أَمْرٌ مُبْهَمٌ مُقَدَّرٌ فِي الأَزَلِ. تحفة الأحوذي - (ج ٥ / ص ٤٢٧).

ومبنى هذا عَلَى أن الموتَ وجوديٌّ بدليلِ قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [الملك: ٢] والأكثرونَ عَلَى أنَّـه عدمي، ومَعْنى خلق الموت قدرُه.

(والأجل واحد) لا كَما زعم الكعبيُّ أنَّ للمقتولَ أجلين: القتلَ والموت، وأنَّـه لو لم يُقتل لعاشَ إِلَى أجله الذي هُوَ الموت، ولا كَما زعمَت الفلاسفة أن للحيوان أجلاً طبيعياً وهـو وقتُ موته بتخلُّل رطوبتهِ وانطفاءِ حرارتـه الغريزيتين، وآجالاً اخترامية عَلَى خلاف مقتضى طبيعته بحسبِ الآفات والأمراض.

(والحرام رزق) لأنَّ الرِّزقَ اسـمٌ لما يسـوقه الله تعالى إِلَى الحيوان فيأكله، وذلك قد يكـون حلالاً وقد يكونُ حراماً، وهذا أولى من تفسـيره بما يتغـذى به الحيوان، لخلوِّه عن مَعْنى الإضافة إِلَى الله تعالى، مع أنَّـه معتبرٌ في مفهومِ الرزق.

وعند المعتزلة الحرامُ لَيْس برزق، لأنَّـهم فسَّروه تارة ....

الزيادة بحسب البركة والخير كما قيل ذكر الفتى عمره الثاني.

قولـه: (ومَبْنى هذا) في الحـي تضاد الحياة، ومعنى كونه عدميًّـا كما عليه الأكثر أنه عـدم الحياة عما اتصف بها، وعلى هذا التفسـير يكون التقابل بيـن الموت والحياة تقابل العدم والملكة، وعلى الأول تقابل التضاد.

قولـه: (لا كمـا زَعَمَ الكعبيُّ) وهو خلاف ما قدمه الشـارح من قـول بعض المعتزلة فإنه ينبئ أن الأجل واحد وأنه قطع بالقتل.

قوله: (اخترامِيَّـة) أي: تخرم الإنسان بمعنى أنها تقتطعه عن أجله الطبيعي ويقربون ذلك بالتمثيل بالسـراج إذا سـلم من الآفات العارضة استمر إيقاده إلى أن يفنى ذهنه، وإن عرض له عارض أطفأه.

قوله: (فيأكله) هي عبارة المواقف؛ والمراد: يتناوله، وقد اشتهر استعمال الأكل في مطلق التناول، والأولى ما في المقاصد وشـرحه من تعريف الرزق بأنه ما سـاقه الله تعالى إلـى الحيـوان مما ينتفع به؛ إذ يشـمل مع المأكـول الملبوس وغيره وذلـك يوافق إطلاق

....

قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣﴾ [البقرة: ٣]، وقوله ﷺ: «لَا يَبِيعْ حَاضِرٌ لِبَادٍ، دَعُوا النَّاسَ يَرْزُقِ اللهُ بَعْضَهُمْ مِنْ بَعْضٍ(١)» رواه مسلم(٢).

(١) قال الْحَنَفِيَّة: الْمُرَادَ نَهْيُ الْحَاضِرِ أَنْ يَبِيعَ لِلْبَادِي فِي زَمَنِ الْغَلَاءِ شَيْئًا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ أَهْلُ الْبَلَدِ، وَقَالَ غَيْرهم: صُورَتُهُ أَنْ يَجِيءَ الْبَلَدَ غَرِيبٌ بِسِلْعَتِهِ يُرِيدُ بَيْعَهَا بِسِعْرِ الْوَقْت فِي الْحَالِ، فَيَأْتِيه بَلَدِيٌّ فَيَقُولُ لَهُ: ضَعْهُ عِنْدِي لِأَبِيعَهُ لَك عَلَى التَّدْرِيجِ بِأَغْلَى مِنْ هَذَا السِّعْرِ، فَجَعَلُوا الْحُكْمَ مَنُوطًا بِالْبَادِي وَمَنْ شَارَكَهُ فِي مَعْنَاهُ. وَإِنَّمَا ذُكِرَ الْبَادِي فِي الْحَدِيثِ لِكَوْنِهِ الْغَالِبَ، فَأُلْحِقَ بِهِ مَنْ يُشَارِكُهُ فِي عَدَمِ مَعْرِفَةِ السِّعْرِ الْحَاضِرِ وَإِضْرَارِ أَهْلِ الْبَلَدِ بِالْإِشَارَةِ عَلَيْهِ بِأَنْ لَا يُبَادِر بِالْبَيْعِ، وَهَذَا تَفْسِير الشَّافِعِيَّة وَالْحَنَابِلَة،
وَجَعَلَ الْمَالِكِيَّةُ الْبَدَاوَةَ قَيْدًا، وَعَنْ مَالِكٍ لَا يَلْتَحِقُ بِالْبَدَوِيِّ فِي ذَلِكَ إِلَّا مَنْ كَانَ يُشْبِهُهُ، فَأَمَّا أَهْلُ الْقُرَى الَّذِينَ يَعْرِفُونَ أَثْمَانَ السِّلَعِ وَالْأَسْوَاقِ فَلَيْسُوا دَاخِلِينَ فِي ذَلِكَ،
قَالَ اِبْن الْمُنْذِر: اِخْتَلَفُوا فِي هَذَا النَّهْيِ، فَالْجُمْهُور أَنَّهُ عَلَى التَّحْرِيمِ بِشَرْطِ الْعِلْمِ بِالنَّهْيِ وَأَنْ يَكُونَ الْمَتَاعُ الْمَجْلُوبُ مِمَّا يُحْتَاجُ إِلَيْهِ، وَأَنْ يَعْرِض الْحَضَرِيّ ذَلِكَ عَلَى الْبَدَوِيِّ، فَلَوْ عَرَضَهُ الْبَدَوِيُّ عَلَى الْحَضَرِيِّ لَمْ يُمْنَعْ.
وَزَادَ بَعْض الشَّافِعِيَّةِ عُمُوم الْحَاجَةِ، وَأَنْ يَظْهَرَ بِبَيْعِ ذَلِكَ الْمَتَاعِ السَّعَة فِي تِلْكَ الْبَلَدِ، قَالَ اِبْن دَقِيق الْعِيدِ: أَكْثَرُ هَذِهِ الشُّرُوط تَدُورُ بَيْنَ اِتِّبَاعِ الْمَعْنَى أَوْ اللَّفْظِ، وَالَّذِي يَنْبَغِي أَنْ يُنْظَرَ فِي الْمَعْنَى إِلَى الظُّهُورِ وَالْخَفَاءِ، فَحَيْثُ يَظْهَرُ يُخَصِّصُ النَّصّ أَوْ يُعَمِّمُ، وَحَيْثُ يَخْفَى فَاتِّبَاع اللَّفْظِ أَوْلَى، فَأَمَّا اِشْتِرَاطُ أَنْ يَلْتَمِسَ الْبَلَدِيّ ذَلِكَ، فَلَا يَقْوَى لِعَدَمِ دَلَالَةِ اللَّفْظِ عَلَيْهِ، وَعَدَمِ ظُهُورِ الْمَعْنَى فِيهِ، فَإِنَّ الضَّرَرَ الَّذِي عُلِّلَ بِهِ النَّهْي لَا يَفْتَرِقُ الْحَال فِيهِ بَيْنَ سُؤَال الْبَلَدِيّ وَعَدَمه، وَأَمَّا اِشْتِرَاطُ أَنْ يَكُونَ الطَّعَامُ مِمَّا تَدْعُو الْحَاجَةُ إِلَيْهِ، فَمُتَوَسِّط بَيْنَ الظُّهُورِ وَعَدَمه، وَأَمَّا اِشْتِرَاطُ ظُهُورِ السَّعَةِ، فَكَذَلِكَ أَيْضًا لِاحْتِمَالِ أَنْ يَكُونَ الْمَقْصُودُ مُجَرَّدَ تَفْوِيتِ الرِّبْحِ وَالرِّزْقِ عَلَى أَهْلِ الْبَلَدِ، وَأَمَّا اِشْتِرَاطُ الْعِلْمِ بِالنَّهْيِ فَلَا إِشْكَالَ فِيهِ، وَقَالَ السُّبْكِيّ: شَرْطُ حَاجَةِ النَّاسِ إِلَيْهِ مُعْتَبَر، وَلَمْ يَذْكُرْ جَمَاعَةٌ عُمُومَهَا وَإِنَّمَا ذَكَرَهُ الرَّافِعِيّ تَبَعًا لِلْبَغَوِيِّ وَيَحْتَاجُ إِلَى دَلِيل. وَاخْتَلَفُوا أَيْضًا فِيمَا إِذَا وَقَعَ الْبَيْع مَعَ وُجُودِ الشُّرُوطِ الْمَذْكُورَةِ، هَلْ يَصِحُّ مَعَ التَّحْرِيمِ أَوْ لَا يَصِحُّ؟، عَلَى الْقَاعِدَةِ الْمَشْهُورَةِ. فتح الباري (ج٦/ ص ٤٨٤).

(٢) أخرجه مسلم (٣/ ١١٥٧، رقم ١٥٢١).

بمملوكٍ يأكله المالك، وتارةً بما لا يمنعُ مِنَ الانتفاع به، وذلك لا يكونُ حلالاً.

لكن يلزم عَلَى الأوَّلِ أن لا يكون ما يأكله الدوابّ رزقاً، وعلى الوجهين: أنَّ مَنْ أكل الحرام طولَ عُمْره لم يرزقه الله تعالى أصلاً.

ومَبْنى هذا الاختلاف عَلَى أن الإضافة إِلَى الله تعالى معتبرة في مَعْنى الرِّزق، وأنَّـه لا رازقَ إلا اللهُ وحدَه، وأنَّ العبدَ يستحقُّ الذمَّ والعقابَ عَلَى أكلِ الحرام، وما يكونُ مُستنداً إِلَى اللهِ تعالى لا يكونُ قبيحاً، ومرتكبه لا يستحقُّ الذمَّ والعقاب.

والجوابُ: أنَّ ذَلِكَ لسوءِ مباشرةِ أسبابِهِ باختياره.

قولـه: (بمَمْلـوكٍ يأكلهُ المالِك) المـراد بالمملوك المجعول ملكاً بمعنى أن الشرع أذن فـي التصـرف فيه، وإلا لخلي عن معنى الإضافة إلـى الله تعالى وهو معتبر في مفهوم الرزق عندهم أيضًا كما سيأتي في الشرح.

قولـه: (لكن يلـزمُ على الأوّلِ أنه لا يكـونُ ما تأكله الدوابّ رزقًـا) أي: وهو خلاف قوله تعالى: ﴿۞ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا﴾ [هود: ٦].

قوله: (وعلى الوجهين: أنَّ من أكلَ الحرام طول عمره لم يرزقه الله أصلًا) أي: وهو خلاف إجماع الأمة قبل ظهور المعتزلة.

قولـه: (وأنَّـه لا رازقَ إلا الله وحده) هو الذي عليه أهل السـنة، أما المعتزلة فعندهم أن مـا أتـى العبد بسـعيه من المباح فهو الرازق له، وما أتاه من المباح بغير سـعي منه؛ فالله تعالى هو الرازق له.

قوله: (والجوابُ أنَّ ذلك) أي: استحقاق مرتكبة الذم والعقاب لسوء مباشرة أسباب الـرزق باختياره، وحاصـل الجواب منع المقدمة الأخيرة؛ أي أن مرتكبه لا يسـتحق الذم والعقاب والمذكور سند المنع وبيانه أن الله تعالى وعد الرزق مطلقًا، وأمر بطلبه من جهة حله بقوله تعالى: ﴿كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ حَلَٰلٗا طَيِّبٗا﴾ [البقرة: ١٦٨] فإذا طلبه العبد من غير

(وكلٌّ يستوفي رزقَ نفسِه حلالاً كانَ أو حراماً) لحصولِ التَّغذي بهما جميعاً.

(ولا يُتصوَّرُ أن لا يأكلَ إنسانٌ رزقَه أو يأكُلَ رزقَ غَيْره) لأنَّ ما قدَّرَه الله غذاء لشخصٍ يجبُ أن يأكلَه ويمتنعُ أنْ يأكلَه غيره، وأمَّا بمَعْنى الملك فلا يمتنع.

جهته حله لحرصه وهواه عوقب على سوء اختياره ومخالفة أمر مولاه سبحانه على أنّا نقول إرادة القبيح ليست قبيحة على ما يدعونه فالمسوق قبيح والسوق غير قبيح.

قوله: (لحصولِ التَّغذي) أي: ونحوه من الارتفاع فاللبس والسكنى، ومثله يقال في قوله عد الشخص أي: أو لباسًا أو مسكنًا.

قوله: (ولا يتصوَّر أنْ لا يأكلَ إنسانٌ رزقَه) ينبه على ذلك أحاديث منها حديث جابر أن النبي ﷺ قال: «أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا اللهَ وَأَجْمِلُوا فِي الطَّلَبِ، فَإِنَّ نَفْسًا لَنْ تَمُوتَ حَتَّى تَسْتَوْفِيَ رِزْقَهَا وَإِنْ أَبْطَأَ عَنْهَا، فَاتَّقُوا اللهَ وَأَجْمِلُوا فِي الطَّلَبِ، خُذُوا مَا حَلَّ، وَدَعُوا مَا حَرُمَ» رواه ابن ماجه[1] واللفظ له والحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم.



(١) أخرجه ابن ماجه (٢/ ٧٢٥، رقم ٢١٤٤) قال البوصيري (٣/ ٨): هذا إسناد ضعيف.

[الكلامُ في الهدايةِ والإضلال]

(واللهُ تعالى يُضِلُّ مَنْ يَشاء ويَهْدي مَنْ يَشاء) بمَعْنى خلق الضلالة والاهتداء، لأنَّه الخالق وحده.

وفي التقييد بالمشيئة إشارة إِلَى أنَّه لَيْس المرادُ بالهدايةِ بيانَ طريق الحق، لأنَّه عامٌّ فـي حـقِّ الكل، ولا الإضلال عبـارة عن وجدانِ العبدِ ضالًّا أو تسميته ضـالًّا، إذ لا مَعْنى لتعليقِ ذَلِكَ بمشيئة الله تعالى.

نعـم قد تُضـافُ الهدايةَ إِلَى النبـيِّ عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ مجازاً بطريقِ التسـبُّب، كَما تُسـند إِلَى

[الكلام في الهداية والإضلال]

قوله: (وفي التَّقييد) أي: بالمشيئة إشارة إلى أن ليس الهداية بمعنى البيان ولا بمعنى الدعاء؛ لأن البيان عام وكذا الدعاء، قال الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ﴾ [يونس: ٢٥] بحذف المعمول المؤذن بالعموم، وأيضًا لو حمل على البيان أو الدعاء فاتت المقابلة بين الهداية والإضلال.

قولـه: (قـد تُضافُ الهدايةُ إلـى النبيِّ عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ مجازًا) كما فـي قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسْتَقِيمٖ ۝٥٢﴾ [الشورى: ٥٢] كما تسـند إلى القرآن في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩].

القرآن، وقد يُسْنَدُ الإضلالُ إِلَى الشيطان مجازاً كَما يُسْنَدُ إِلَى الأصنام.

ثُـمَّ المذكورُ في كلامِ المشـايخِ أنَّ الهدايةَ عندنا خلقُ الاهتـداء، وعند المعتزلة بيانُ طريـق الصـواب، وهـو باطـلٌ لقولـه تعالـى: ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ ﴾ [القصص: ٥٦] ولقوله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: «اللهم اهدِ قَوْمي»[١] مع أنَّـه بَيَّنَ الطريقَ ودَعاهم إِلَى الاهتداء.

قوله: (وقد يُسْـنَدُ الإضلالُ إِلَى الشـيطان مجازاً) في نحو قوله تعالـى حكاية عنه: ﴿ وَلَأُضِلَّنَّهُمْ ﴾ [النساء: ١١٩]، **(كما يُسْنَدُ إلى الأصنام)** في نحو قوله تعالى حكاية: ﴿ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ ﴾ [إبراهيم: ٣٦].

قوله: «ومثل هداه الله فلم يهتدي[١]» مجاز عن الدلالة والدعوة إلى الاهتداء، ومثله قولـه تعالى: ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ ﴾ [فصلت: ١٧]، أي: دللناهم وبينا لهـم قال ابن عطية: «قال المفسـرون: معناه بينا لهـم» وقال إمام الحرمين: «معناه دعوناهم فاسـتحبوا العمى على ما دعوا إليه من الهدى».

قوله: (وهوَ باطلٌ لقوله تعالى: ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ ﴾ [القصص: ٥٦]) ولوجوه أخر منها أن الناس منهم المهتدي والضال مع أن البيان يعم الكل، ومنها أن في تفسيرهم الهـدى بالبيان فـوات قاعدة المطاوعة، ومنها أن من صفات المدح كون الإنسـان مهديًّا، وليس ذلك إلا بمعنى حصول الهداية له لا بمعنى كونه مبينًا له.

قولـه: (ولقولـه ﷺ: «اللَّهُـمَّ اهْـدِ قَوْمِـي») أي: لأن الدعـاء يسـتدعي عدم حصول المطلـوب مـع أن البيان لهم حاصل، وهذا الحديث بهذا اللفظ أورده القاضي عياض في الشفاء بغير إسناد ولفظه وروي أن رسول الله ﷺ لما كسرت رباعيته وشج وجهه يوم أحد شق ذلك على أصحابه شديدًا وقالوا: لو دعوت عليهم؟! فقال: «إني لم أبعث لعانًا ولكن

---

(١) هكذا بالأصل.

(٢) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٢/ ١٦٤، رقم ١٤٤٧) وقال: مرسل.

والمَشْهورُ أنَّ الهدايةَ عند المعتزلة هي الدَّلالة المُوصلة إِلَى المطلوب، وعندنا الدَّلالة عَلَى طريقٍ يُوصِلُ إِلَى المطلوب، سواء حصلَ الوصولُ والاهتداءُ أو لم يحصل.

بعثت داعيًا ورحمة؛ اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون»، ولم أره مسندًا لكن في الصحيح ما يقوم مقامه، وهو قوله ﷺ: «اللهُمَّ اهْدِ دَوْسًا وَائْتِ بِهِمْ»[1].

قوله: (**والمَشْهورُ أنَّ الهدايةَ عند المعتزلة هي الدَّلالة المُوصلة إِلَى المطلوب، وعندنا الدَّلالة عَلَى طريقٍ يُوصِلُ إِلَى المطلوب، سواء حصلَ الوصولُ والاهتداءُ أو لم يحصل**) وذلك أن المعتزلة لما كان من أصولهم الفاسدة أنه تعالى خلق فيهم الهدى والضلال لما صح المدح والثواب والذم والعقاب حملوا الهداية على طريق الحق بالبيان ونصب الأدلة، ولما كان هذا المعنى الذي حملوا عليه الهداية لا يتأتى تعليقه بالمشيئة في قوله تعالى: ﴿تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِي مَن تَشَآءُ﴾ [الأعراف: ١٥٥] لأن البيان عام للجميع قيدوا الدلالة بكونها موصولة إلى المطلوب، وزعموا أن ذلك معناه لغة وفي عرف الشرع والمشهور عند متأخري أصحابنا أن معناها لغة الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب سواء حصل الوصول أم لا، وأما حقيقتها الشرعية المرادة في غالب استعمالات الشرع؛ فهي ما فسرها به المشايخ من خلق الاهتداء فلا تخالف بين كلامي المشايخ والمتأخرين لاتفاق الفريقين في تفسير المعنى الشرعي، وزاد المتأخرون التعرض للمعنى اللغوي ولم يتعرض المشايخ وبالله التوفيق.



(١) أخرجه البخاري (٣/ ١٠٧٣، رقم ٢٧٧٩)، ومسلم (٤/ ١٩٥٧، رقم ٢٥٢٤). وأخرجه أيضًا: الشافعي في السنن المأثورة (١/ ٣٥٢، رقم ٤٤٨)، وأحمد (٢/ ٢٤٣، رقم ٧٣١٣).

[هل الأصلَحُ للعبدِ واجبٌ عَلَى الله؟]

(وَمَا هُوَ الأصلحُ للعبدِ فلَيْس ذَلِكَ بِواجِبٍ عَلَى اللهِ تعالى) وإلَّا لمَا خلقَ الكافر الفقيرَ المعذَّب في الدنيا والآخرة، ولما كان له منَّة عَلَى العبادِ واستحقاق شكر في الهداية

[هل الأصلح للعبد واجب على الله؟]

قوله: (وَمَا هُوَ الأصلحُ للعبدِ فلَيْس ذَلِكَ بِواجِبٍ عَلَى اللهِ) أي: خلافًا للمعتزلة؛ لأن البغداديين منهم قالوا: «يجب على الله لعباده ما هو الأصلح في الحكمة والتدبير في الدين والدنيا»، وقال البصريون منهم: «بل الواجب ما هو الأنفع للعباد في الدين واتفق الفريقان على وجوب الاقتدار والتمكين وأقصى ما يمكن في معلوم الله مما يؤمن عنده المكلف ويطيع وأنه فعل بكل أحد غاية مقدوره من الأصلح وليس مقدوره لطفاً لو فعل بالكفار لآمنوا جميعًا وإلا لكان تركه بخلاً وسفهًا هذا أصلهم، وله كأكثر أصولهم لوازم فاسدة كثيرة جدًّا ذكر الشارح عدداً منها».

قوله: (وإلَّا لما خلقَ الكافر الفقير المعذب... إلى آخره) لأن الأصلح له عدم خلقه ثم إذ خلق فالأصلح إماتته أو سلب عقله قبل التكليف، فإن قيل: لا نسلم أن الأصلح ما ذكر بل الأصلح له الوجود والتكليف والتعريض للنعيم المقيم، أجيب: بأنه يرد عليكم حينئذ من مات طفلًا.

قوله: (ولما كان له منَّة على العباد) أي: في هدايته إياهم وإفاضته أنواع الخيرات

وإفاضـة أنواع الخيرات، لكونهـا أداءً للواجب، ولما كان امتنـان الله عَلَى النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ فوق امتنانِـه عَلَى أبي جهل لعنه الله، إذ فعل بكلٍّ منهما غايةَ مقدوره مِنَ الأصلح له، ولما كان لسـؤال العصمة والتوفيق وكشـف الضرّاء والبسـط في الخصب والرخاء مَعْنًى، لأنَّ مـا لم يفعله في حقِّ كلِّ واحدٍ فهو مفسـدةٌ له يجـبُ عَلَى الله تركها، ولما بقيَ في قدرةِ الله تعالى بالنسبةِ إِلَى مصالحِ العبادِ شيء، إذ قد أتى بالواجب.

ولَعمري إنَّ هذه مفاسدُ هذا الأصل، أعني وجوبَ الأصلح، بل أكثر أصول المعتزلة أظهـرُ مـن أن يخفـى وأكثر مـن أن يُحصى، وذلـكَ لقصـورِ نظرهم في المعـارفِ الإلهية ورسوخِ قياس الغائب عَلَى الشاهد في طِباعهم.

وغايةُ تشبُّـثهم في ذَلِكَ أن تركَ الأصلح يكونُ بُخْلاً وسفهاً.

وجوابه: إن منعَ ما يكون حق المانع، ....

عليهـم، ولا اسـتحقاق شـكر على هذه الأمور، فقولـه: (**في الهداية... إلـى آخره**) متعلق بنفي المنة ونفي اسـتحقاق الشـكر، وإنما ألزمنا المعتزلة بانتفاء المنة؛ لأنهم يقولون: إن ترك الأصلح الغير المضر يسـتلزم البخل والسـفه، وذلك يقتضي اسـتحالة تعلق قدرة الله سـبحانه بالتـرك ولا منة في مثل ذلك الفعل، وأما الأب المشـفق على ولـده بالجبلة إنما تثبت له المنة بسبب أفعاله الاختيارية الناشئة عن الشفقة لا بسبب الشفقة الجبلية القائمة بـه، والضمير في قوله: (**لكونها أداء للواجب**) يعـود إلى المذكورات من الهداية وإفاضة أنواع الخيرات.

قولـه: (**لأنَّ مـا لـم يفعله فـي حقِّ كلِّ واحـدٍ**) كالتوفيق بالنسـبة لمن ليـس بموافق، والعصمة لمن ليس بمعصوم، وكشـف الضراء عمن مسـته الضراء، والبسط في الخصب والرخـاء لمـن هو في جدب وغلاء، وغير ذلـك مما لم يفعل مع من هو متلبس بصده كل منهـا مفسـدة، ولأن الغـرض أن الذي فعل به هو الأصلح له فكيف يسـأل ما هو مفسـدة للسائل.

وقـد ثبـتَ بالأَدِلَّةِ القاطعة كرمُـهُ وحكمتُهُ ولطفُـهُ وعلمُـهُ بالعواقبِ يكـون محضَ عدل وحكمة.

ثـم ليتَ شـعري ما مَعْنى وجوبِ الشَّـيْء عَلَـى الله تعالـى، إذْ لَيْس مَعْناه اسـتحقاقَ تاركِـهِ الـذمَّ والعِقاب، وهو ظاهر، ولا لزوم صدوره عنـه بحيث لا يتمكن مِنَ الترك، بناءً عَلَى استلزامه محالاً من سفهٍ أو جهلٍ أو عبثٍ أو بخلٍ أو نحو ذلك، ....

قولـه: (وقد ثبتَ... إلى آخـره) في موضع الحال من قولـه: (المانع) وجملة يكون من قوله: (يكون محض عدل) هي خبر أن، وحاصل الجواب أن الأصلح محض حق الله لا يسـتوجبه أحـد، وقد ثبت أنه كريم حكيم عليم فتركـه لا بخل بالحكمة ولا يجب عليه رعايته.

قوله: (ثم ليتَ شـعري ما مَعْنى وجوبِ الشَّيْء... إلى آخره) إن قيل ما معناه اقتضاء الحكمـة مـع القدرة على تركه، وهو غيـر المعنيين اللذين ذكرهما الشـارح أجيب بأنه لا يلائـم قواعدهم فإنهـم جعلوا الإخلال بمقتضى الحكمة نقصًا يسـتحيل على الله؛ فلزوم المحال يقتضي اسـتحالة الترك، فيكون الترك محالاً لغيره لا لذاته وهذا طريق الفلاسـفة إذ يجعلون إيجاد العالم لازمًا لاشـتماله على المصالح ويسـندونه إلى ما يسـمونه العناية الأزلية، ومن ههنا اضطر متأخرو المعتزلة إلى تفسـير الوجوب عليه تعالى بما لا تعرض فيه لاقتضاء الحكمة.

قوله: (فرارًا عمَّا لَزمهم) ففسروه بأنه يفعل سبحانه الشيء البتة ولا يتركه، وإن جاز تركـه كما في العاديات فإنا نعلم قطعًـا أن جبل أحد لم ينقلب الآن ذهبًا وإن جاز انقلابه، ويـرد عليه أنه إن أريد أن عدم تركـه هو مقتضى الحكمة مع القدرة على الترك، فهو معنى التفسـير السـابق وقـد علمت ما يلزم عليـه، وإن لم يريدوا ذلك فلا خـلاف إلا في مجرد التسـمية بالوجوب، وأيضا فمقتضى هذا التفسـير أن يجعلوا ما أخبر به الشارع من أفعاله واجبًا لقيام الدليل على أنه يفعله البتة، وهـم لا يجعلونه واجبًا.

قوله: (إذْ لَيْس مَعْناه اسـتحقاق تاركه الذمّ والعِقاب) أي: لا اسـتحقاقه شـرعًا، ولا

لأنَّـه رفْضٌ لقاعدةِ الاختيارِ ومَيْل إِلَى الفلسفةِ الظاهرةِ العوار.

استحقاقه عقلًا، لكن قال: قال بعض المعتزلة أن معناه استحقاق تاركه الذم عقلًا، ويلزمه ما مر من اللوازم الباطلة.

قولـه: (رفْـضٌ لقاعـدةِ الاختيـارِ) مع أنهـم أعني المعتزلـة قائلون بأنـه تعالى فاعل بالاختيـار فتركـوا مذهبهـم ومالـوا إلى القـول بالإيجاب بالـذات، وهو قول الفلاسـفة، والعـوار بفتـح العيـن المهملة وهو العيب كما فـي الصحاح وحكي فيه عـن أبي زيد أنها قد تضم.



[عذابُ القبرِ ونعيمُه]

(وعـذابُ القبـر للكافريـن ولبَعْضِ عُصـاةِ المؤمنين) خـصَّ البَعْـضَ لأنَّ منهم من لا يريـدُ الله تعالـى تعذيبَـهُ فـلا يُعَذَّب، (وتنعيمُ أَهْـلِ الطَّاعة في القبرِ بمـا يَعْلَمه الله تعالى ويُريـده) وهـذا أَوْلى ممَّا وقعَ في عامَّـةِ الكتب مِنَ الاقتصارِ عَلَى إثبـاتِ عذاب القبر دون تنعيمـه بناءً عَلَـى أنَّ النُّصوصَ الواردةَ فيـهِ أكثر وعلى أنَّ عامةَ أَهْلِ القبـور كفارٌ وعُصاة، فالتعذيب بالذِّكر أجدر، (وسؤالُ مُنكر ونَـكير) وهما مَلَكان يدخلان القبر فيسألانِ العبد عن ربِّـه وعن دينهِ وعن نبيِّه، قالَ السيد ....

[عذاب القبر ونعيمه]

قوله: (ولبَعْضِ عُصاةِ المؤمنين) إن قيل الحديث الصحيح الوارد في سؤال الملكين ليس فيه أن عذاب القبر إلا للكافر، فما دليل وقوعه لبعض عصاة المؤمنين؟ قلنا: يدل له حديث القبرين وهو في الكتب السـتة ففيه: «لَعَلَّهُ يُخَفِّفُ عَنْهُمَا مَا لَمْ يَيْبَسَـا» وذلك يدل على أنهما مسـلمان؛ إذ لو كانا كافرين لما شـفع فيهما بغرس الجريدتين راجيًا التخفيف عنهمـا، ولما كان لإضافـة التعذيب في أحدهما إلى ترك الاسـتتار من البول، وفي الآخر إلى المشي بالنميمة معنى إذ يكون كفر كل منهما أولى بإضافة التعذيب إليه.

قولـه: (لأنَّ منهـم مـن لا يريـدُ الله تعالـى تعذيبَـهُ) بل يريـد تنعيمه دلـت على ذلك النصـوص من الكتاب والسـنة كقوله تعالـى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النسـاء: ٤٨]،

أبـو شُـجاع: إنَّ للصِّبيان سـؤالاً وكـذا للأنبياءِ عند البعـض، (ثابتٌ) كلٌّ مـن هذه الأمور (بالدَّلائل السَّمعية) ....

ولحديث مسـلم[١] عن سـلمان الفارسـي يرفعه: «رِبَاطُ يَـوْمٍ وَلَيْلَةٍ فِي سَـبِيلِ اللهِ خَيْرٌ مِنْ صِيَامِ شَهْرٍ وَقِيَامِهِ، وَإِنْ مَاتَ جَرَى عَلَيْهِ عَمَلُهُ الَّذِي كَانَ يَعْمَلُهُ، وَأُجْرِيَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ، وَأَمِنَ الْفَتَّانَ» وفي سـنن النسـائي وجامع الترمذي وغيرهما: أن الشـهيد يجار من عذاب القبر، وهـذا لفظ روايـة الترمذي وفي الصحيحين[٢] عن أبـي هريرة يرفعه: «بَيْنَمَـا كَلْبٌ يُطِيفُ بِرَكِيَّةٍ، قَدْ كَادَ يَقْتُلُهُ العَطَشُ، إِذْ رَأَتْـهُ بَغِيَّةٌ مِنْ بَغَايَا بَنِي إِسْـرَائِيلَ، فَنَـزَعَتْ مُوقَهَا فَاسْـتَقَتْ لَهُ بِهِ فَسَـقَتْهُ إِيَّاهُ فَغُفِرَ لَهَا» والأحاديث في هذا المعنى كثيرة ومغفرة الذنوب يقتضي عدم التعذيب بها في القبر.

قوله: (أبو شجاع) هو رجل من علماء الحنفية لا الشافعي الوزير صاحب المختصر المشهور.

قوله: (للصِّبيان سؤالاً) هذا جرى أبو البركات النسفي في العمدة فقال: «إن السؤال لكل ميت صغير أو كبير» انتهى. والأصح خلافه وهو أن الأطفال لا يسـألون ولا الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وينبه على ذلك اقتصاره في سؤال الأطفال على النقل عن السيد أبي شـجاع وفي سـؤال الأنبياء على البعض للبهم، وقد توسـط شـيخنا في المسـايرة في الأطفال، فقال: «الأصح أن الأنبياء لا يسـألون ولا أطفال المؤمنين، واختلف في سـؤال أطفـال المشـركين ودخولهم الجنة أو النار، وتـردد فيهم أبو حنيفة وغيـره ووردت فيهم أخبـار متعارضة فالسـبيل تفويـض أمرهم إلـى الله تعالى، وقال محمد بن الحسـن: اعلم أن الله لا يعـذب أحـدًا بلا ذنب» انتهى كلام شـيخنا، والذي في شـرح مسـلم للنووي أن أطفـال المشـركين في الجنة، ونقل شـرح المقاصد عـن الأكثر أنهم في النـار، وكذا نقله

---

(١) أخرجـه مسـلم (٣/ ١٥٢٠، رقم ١٩١٣)، وابن حبان (١٠/ ٤٨٥، رقـم ٤٦٢٦). وأخرجه أيضًا: أبو عوانة (٤/ ٤٩٧، رقم ٧٤٦٨).

(٢) أخرجه «البخاري» (٤/ ٢١١ رقم ٣٤٦٧)، و «مسلم» (٧/ ٤٤ رقم ٥٩٢٢).

لأنَّـها أمورٌ ممكنةٌ أخبرَ بها الصادقُ عَلَى ما نطقَتْ بِهِ النُّصوص.

قـالَ اللهُ تعالى: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٦﴾﴾ [غافـر: ٤٦]، وقـال الله تعالـى: ﴿أُغْرِقُواْ فَأُدْخِلُواْ نَارًا﴾، وقـال النبـي ﷺ: «اسْتَنْزِهُوا مِنَ الْبَوْلِ، فَإِنَّ عَامَّةَ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنْهُ»(١) وقال عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: «قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ [إبراهيم: ٢٧] نزلـت في عـذاب القبر، إذا قيـل له: من ربُّك وما دينُك ومن نبيُّـك؟ فيقول: ربي الله وديني الإسـلام ونبيِّـي محمد عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ»(٢)، وقال النبي عَلَيْه الصَّلاة والسـلام: «إِذَا قُبِـرَ الْمَيِّتُ أَتَاهُ مَلَكَانِ أَسْـوَدَانِ أَزْرَقَانِ عَيْنَاهما، يُقالُ لأحدهما: مُنْكَر، والآخـر: نَـكِير..»(٣) إِلَى آخر الحديث،

الإمام النووي عن الأكثر، وإن رجح خلافه كما مر ويشـهد لما قاله السـيد أبو شـجاع ما أورده القرطبي في التذكرة عن أبي هريرة موقوفًا عليه ولفظه: أن كان ليصلي على الطفل ما إن عمل خطيئة قط، فيقول: «اللهم أجره من عذاب القبر»، وما أورده في التذكرة أيضًا عـن عائشـة أنه مـر بها جنازة صبـي، فبكت، ثم قـال(٤): «بكيت له شـفقة عليه من عذاب القبـر» وهـذان الأثران إنما يدلان على السـؤال باللازم؛ لأن أحاديث السـؤال دلت على أن العذاب ناشئ عن السؤال، وجوابه قال القرطبي: وما قالته عائشة لا يقال مثله من قبل الرأي.

قولـه: (لأنها أمور ممكنة) أي: لأنها لو كانـت ممتنعة عقلًا لوجب القطع بأن ظاهر النصـوص الناطقة بها غيـر مراد تقديمًا للعقل فيلزم حينئذ أن تُـؤوّل النصوص المذكورة أو يفـوض معناهـا إلـى الله تعالـى، وهو خلاف مـا عليه أهل السـنة، ووجـه الدلالة في

---

(١) رواه الدارقطني (١ / ٥٦/ ٩) وقال: إسناد صحيح.

(٢) أخرجه «أحمد» (٤/ ٢٨٧رقم ١٨٧٣٣).

(٣) أخرجـه الترمـذي (٣/ ٣٨٣، رقـم ١٠٧١) وقـال: حسـن غريـب. وأخرجـه أيضًـا: ابـن حبـان (٧/ ٣٨٦، رقم ٣١١٧)، وابن أبي عاصم (٢/ ٤١٦، رقم ٨٦٤)، والرافعي (٣/ ٢٤٧).

(٤) هكذا بالأصل.

وقال النبيُّ عَلَيْهِ الصَّلاة والسلام[١]: «القبرُ روضةٌ مِنْ رياضِ الجَنَّةِ أو حُفْرَةٌ مِنْ حُفَرِ النيران[٢]»، وبالجملة الأحاديث الواردة في هذا المَعْنى وفي كثير من أحوال الآخرة متواترة المَعْنى وإن لم يبلغ آحادُها حدَّ التَّواتر.

وأنكر عذابَ القبر بَعْضُ المُعتزلة والرَّوافض، ....

---

(١) أخرجه الترمذي (٤/ ٦٣٩، رقم ٢٤٦٠).

(٢) اعلم: أنه قد شكك بعض الملاحدة ممن لا حظ له في الإيمان في عذاب القبر ووافقهم إخوانهم من أهل الابتداع وقالوا: كل حديث يخالف مقتضى العقل والحس يقطع بتخطئة ناقليه قالوا: ونحن نرى من يصلب على خشبة مدة طويلة لا يسأل ولا يجيب ولا يتحرك ولا يتوقد جسمه ناراً، قالوا: وقد نكشف القبر فلا نجد فيه ملائكة يضربون الميت بمطارق الحديد ولا نجد هناك حيات ولا ثعابين ولا نيراناً تأجج. قالوا: ومن افترسته السباع ونهشته الطيور وتفرقت أجزاؤه في أجواف السباع وحواصل الطيور وبطون الحيتان ومذارح الرياح كيف يسأل أجزاؤه مع تفرقها؟ وكيف يتصور مسألة الملكين لمن هذه صفته؟ وكيف يصير القبر عليه روضة من رياض الجنة، أو حفرة من حفر النار ونحو هذا من أدلتهم الباطلة.

فنقول: اعلم أن الرسل عَلَيْهِمُ السَّلَامُ لا يخبرون بما تحيله العقول وتقطع باستحالته بل خبرهم قسمان:

أحدهما: ما تشهد به العقول.

والثاني: ما لا تدركه بمجردها كالغيوب التي أخبروا بها من تفاصيل البرزخ، وتفاصيل الثواب والعقاب.

والواجب الإيمان بما جاء به الرسول من غير غلو فيه ولا تقصير.

وثانيًا: أنه تعالى جعل الدور ثلاثة: دار الدنيا، ودار البرزخ، ودار القرار، وجعل لكل دار أحكامًا تختص بها، فأحكام دار الدنيا جعلها على الأبدان والأرواح تبع لها وقد جعل أحكامه الشريفة مترتبة على ما يظهر من حركات اللسان والجوارح وإن أضمرت النفوس خلافها وجعل أحكام البرزخ على الأرواح والأبدان تبع لها فالأرواح في دار البرزخ التي هي تباشر العذاب والنعيم والأبدان متابعة لها تألم بألمها وتنعم بنعيمها والأرواح خفية والأبدان كالقبور لها فتجري أحكام البرزخ على الأرواح وتسري إلى الأبدان كما في دار الدنيا تجري على الأبدان وتسري إلى أرواحها.

وقد أرانا الله في الدنيا نوعاً من ذلك في النائم فإن الأمر الذي يتنعم به أو يتألم به في المنام يجري على روحه أصلاً والبدن تبع له في ذلك فقد يقوى ما ينال الروح من ذلك فتظهر على البدن =

....

= ظهورًا بيناً من التألم أو المتنعم فقد يرى أنه يضرب ويصبح وأثر الضرب في جسمه وقد يرى أنه يأكل وأثر الطعام في فمه ويذهب عنه الجوع والظمأ وقد ينام بين المستيقظين ويرى عجائب يخبر بها ولا يدرك من يشاهده من المستيقظين حوله شيئاً وذلك لأن هذا حكم يجري لروحه وهو منقطع عن بدنه انقطاعًا ما فإذا تجرد الروح عن البدن في البرزخ وانقطع عنه انقطاعًا أكمل من ذلك الانقطاع جرت عليه أحكامه من عذابه ونعيمه وسعة قبره عليه وضيقه أتم من حال النائم ولا يشاهده الأحياء فإذا حشرت الأجساد وكانت أحكام دار القرار على الروح والجسد جميعًا.
وثالثًا: أن الله تعالى جعل أمر الآخرة وما يتصل بها غيبًا محجوبًا عن إدراك المكلفين في هذه الدار وذلك لحكمة جليلة يتميز من يؤمن بالغيب من غيره، فأول ذلك أنها تنزل الملائكة على المحتضر وتجلس قريبًا منه ويشاهدهم عيانًا ويتحدثون عنده وقد يسلمون عليه ويرد عليهم تارة بإشارته وتارة بلفظه وقد يخاطبهم ويرحب بهم، وقد روي من هذا أنواع يخرج عن الحصر وقد أشار الله تعالى إلى ذلك بقوله: ﴿فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ ﴿٨٣﴾ وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ ﴿٨٤﴾ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴿٨٥﴾﴾ [الواقعة: ٨٣ – ٨٥] أي أقرب إليه بملائكتنا ورسلنا ولكنكم لا ترونهم وقال: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ ٱلْيَوْمَ﴾ [الأنعام: ٩٣] فهذا أول الأمر وهو في دار الدنيا غير مشاهد لنا ثم يخرجون روحه ولها نور كشعاع الشمس ورائحة أطيب من رائحة المسك وذلك لا يشاهده الحاضرون.
ورابعًا: أن نار البرزخ من نار الآخرة ونار الآخرة ليست مثل نار الدنيا حتى يشاهدها من يشاهد نار الدنيا فهي أشد من نار الدنيا ولا ينظرها أهل الدنيا ولا يدركونها وقد يطلع الله بعض عباده عليها وثبت في الأحاديث أنه يدركها النائم وذكر ابن أبي الدنيا عن الشعبي أن رجلاً قال للنبي – ﷺ –: مررت ببدر فرأيت رجلاً يخرج من الأرض فيضربه رجل بمقمعة حتى يغيب في الأرض ثم يخرج فيفعل به مثل ذلك فقال النبي – ﷺ –: «ذاك أبو جهل بن هشام يعذب إلى يوم القيامة».
وذكر من حديث سالم بن عبد الله عن أبيه قال: بينا أنا أسير بين مكة والمدينة على راحلة إذ مررت بمقبرة فإذا رجل خارج من قبره يلتهب ناراً وفي عنقه سلسلة يجرها فقال: يا عبد الله انضح، يا عبد الله انضح فوالله ما أدري أعرفني باسمي أم كما تدعو الناس قال: فخرج آخر فقال: يا عبد الله لا تنضح يا عبد الله لا تنضح ثم اجتذب السلسلة فأعاده إلى قبره.
وقد سرد ابن أبي الدنيا في كتاب القبور من الروايات في هذا المعنى شيئًا واسعًا ونقل منه ابن القيم في كتاب الروح شطرًا صالحًا وذكر مما روى له من شاهد ذلك روايات جمة ثم قال: وهذه الأخبار وأضعافها وأضعاف أضعافها مما لا يتسع له الكتاب مما أراه الله بعض عباده من عذاب القبر ونعيمه عيانًا، قال: وأما رؤية المنام لو ذكرنا لجاءت عشرة أسفار ومن أراد الوقوف عليها فعليه بكتاب المنامات لابن أبي الدنيا وكتاب التبيان للقيرواني وكيف ينكر هذا من يؤمن =

....

قولـه: ﴿أُغۡرِقُواْ فَأُدۡخِلُواْ نَارٗا﴾ [نـوح: ٢٥] أن الفاء للتعقيب، حديث: «اسْـتَنْزِهُوا مِنَ الْبَوْلِ» رواه الدارقطني من حديث أبي هريرة ورواه سعيد بن منصور عن الحسن مرسلا [...][١]

= بـأن جبريـل عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ ينـزل على النبي - ﷺ - ويسـد الأفق ولا يـراه أحد غيره، وقـد يتمثل له رجـلاً يكلمه ولا يسـمعه ولا يراه مـن إلى جنبه - ﷺ -؟ وكيف ينكر هذا مـن يؤمن بأن الملائكة تقطع ما بين السـماء والأرض من المسافة في لحظة؟ وكيف ينكر هذا من يقر أن جبريل عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ كان يقـرئ النبي - ﷺ - ويدارسـه القـرآن والحاضرون لا يرونه؟ وكيف ينكر هـذا من يؤمن بأن الملائكـة نزلت تجاهـد الكفار على الخيل وتضـرب منهم فوق الأعناق ولا يشـاهدونها؟ وكيف ينكر هذا من يؤمن بأن لديه كاتبين للحسـنات والسيئات لا يفارقانه ولا يراهما؟ وكيف ينكر هذا من يؤمن بما جاءت به الرسل من الأخبار الغائبة عنا خبر من هو يشاهدها؟

وبالجملة فإن الله تعالى قد حجب عن بني آدم أشـياء كثيرة لا يدركونها في دار الدنيا والله بحكمته ولطفـه حجـب عن العباد عذاب القبر لأنها لا تحتمله عقولهـم ولا تحتمله قلوبهم وقد ظهر ذلك فيمـن أطلعـه الله على ذلك، فقد أخرج ابن أبي الدنيا عن هشـام بن عروة عن أبيه قال: بينما راكب يسير بين مكة والمدينة إذ مر بمقبرة فإذا رجل قد خرج من قبره يلتهب نارًا مصفدًا في الحديد فقال يـا عبـد الله انصح، يـا عبد الله انصح، قال: وخرج آخـر يتلوه فقال: يا عبـد الله لا تنصح، يا عبد الله لا تنصح، قال: وغشـي على الراكب وعدلت به راحلته إلى العرج وأصبح وقد ابيض شـعره فلما كانت قلوب بني آدم لا تحتمل ذلك طواه الله عنهم، وقد يراه بعض عباده.

إذا عرفـت هـذا عرفت أن هذه التوسـعة والإضـاءة والخضرة والنار ليسـت من جنس ما نشـاهده فـي الدنيـا وإنما هـي من أمر الآخرة الذي قد أسـبل الله عليـه الغطاء عن العيون ليكـون الإقرار به والإيمان سببًا لسعادتهم فإذا انكشف عنهم الغطاء صار عيانًا مشاهدًا وأنه لو كان الميت موضوعًا بين الناس لم يمتنع أن يأتيه الملكان فيسألانه من غير أن يشعر الحاضرون بذلك، ويضربانه ونحو ذلـك ويجيبهما فإنـه لا يمتنع أن يرد الله إلى المصلوب روحه وإلى الغريق روحه ويسـأل ويجيب وهـو كذلك وقد أخبرنا الله أنه ما من شـيء إلا يسـبح بحمده وأزال عنا مـا قصر إدراكه عن عقولنا بقوله: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡۚ﴾ [الإسراء: ٤٤] فبهذا زال ما توهمه من جعله مجازاً عن دلالتها على صانعها فإن الدلالة مفقوهة وعرفت أنه ليس مع المنكر لعذاب القبر والمشكك فيه إلا مجرد الإبـاء والـرد لما ثبت عن الله وعن رسـوله - ﷺ [انظر: التنوير شـرح الجامـع الصغير ٣/ ٢٠٩-٢١٠]

(١) غير واضح بالأصل.

....

بإسناد رجاله ثقات، وفي لفظ له وللحاكم لأحمد وابن ماجه[1]: «أَكْثَرُ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنَ الْبَوْلِ» وورد حديث نزول: ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ [إبراهيم: ٢٧] في عذاب القبر، أخرجه الشيخان وغيرهما من حديث البراء بن عازب عن النبي ﷺ، قال: «﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ [إبراهيم: ٢٧] نَزَلَتْ فِي عَذَابِ الْقَبْرِ، يُقَالُ: مَنْ رَبُّكَ، فَيَقُولُ: رَبِّيَ اللهُ، وَنَبِيِّي مُحَمَّدٌ؛ فَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْأٓخِرَةِ ﴾ [إبراهيم: ٢٧]» حديث إذا قبر الميت الحديث أخرجه الترمذي من حديث أبي هريرة بلفظ: «إِذَا قُبِرَ أَحَدُكُمْ -أَوِ الْإِنْسَانُ-، أَتَاهُ مَلَكَانِ أَسْوَدَانِ أَزْرَقَانِ، يُقَالُ لِأَحَدِهِمَا: الْمُنْكَرُ وَالْآخَرُ: النَّكِيرُ، فَيَقُولَانِ لَهُ: مَا كُنْتَ تَقُولُ فِي هَذَا الرَّجُلِ مُحَمَّدٍ ﷺ؟ فَهُوَ قَائِلٌ مَا كَانَ يَقُولُ، فَإِنْ كَانَ مُؤْمِنًا، قَالَ: هُوَ عَبْدُ اللهِ وَرَسُولُهُ، فَيَقُولَانِ لَهُ: إِنْ كُنَّا لَنَعْلَمُ إِنَّكَ تَقُولُ ذَلِكَ، ثُمَّ يَفْسَحُ لَهُ فِي قَبْرِهِ سَبْعِينَ[2] ذِرَاعًا فِي سَبْعِينَ ذِرَاعًا، وَيُنَوَّرُ لَهُ فِيهِ، وَيُقَالُ لَهُ: لِمَ فَيَقُولُ: أَرْجِعُ إِلَى أَهْلِي وَمَالِي فَأُخْبِرُهُمْ فَيَقُولَانِ: نَمْ كَنَوْمَةِ الْعَرُوسِ الَّذِي لَا يُوقِظُهُ إِلَّا أَحَبُّ أَهْلِهِ إِلَيْهِ حَتَّى يَبْعَثَهُ اللهُ مِنْ مَضْجَعِهِ ذَلِكَ، وَإِنْ كَانَ مُنَافِقًا قَالَ: لَا أَدْرِي كُنْتُ أَسْمَعُ النَّاسَ يَقُولُونَ شَيْئًا، فَكُنْتُ أَقُولُهُ، فَيَقُولَانِ لَهُ: كُنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُولُ ذَلِكَ، ثُمَّ يُقَالُ لِلْأَرْضِ: الْتَئِمِي عَلَيْهِ، فَتَلْتَئِمُ عَلَيْهِ حَتَّى تَخْتَلِفَ فِيهَا أَضْلَاعُهُ، فَلَا يَزَالُ مُعَذَّبًا حَتَّى يَبْعَثَهُ اللهُ مِنْ مَضْجَعِهِ ذَلِكَ»، وفي الصحيحين وغيرهما من أمهات كتب الحديث رواية أحاديث سؤال القبر وعذابه ونعيمه بأسانيد مختلفة مقصود المتن المروي بها واحد، وهي تبلغ التواتر المعنى كما ذكره الشارح وغيره حديث القبر روضة من رياض الجنة أو

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ٣٨٩، رقم ٩٠٤٧)، وابن ماجه (١/ ١٢٥، رقم ٣٤٨)، وقال البوصيري (١/ ٥١): هذا إسناد صحيح رجاله عن آخرهم محتج بهم في الصحيحين. وابن أبي شيبة (١/ ١١٥، رقم ١٣٠٦)، والحاكم (١/ ٢٩٣، رقم ٦٥٣) وقال: صحيح على شرط الشيخين. والبيهقي (٢/ ٤١٢، رقم ٣٩٤٤). وأخرجه أيضا: الدارقطني (١/ ١٢٨) وقال: صحيح. وقال العجلوني (١/ ٢٠١): رواه الإمام أحمد وابن ماجه وسنده حسن.

(٢) هكذا بالأصل، والصواب: سبعون.

لأنَّ الميِّت جمادٌ لا حياةَ له ولا إدراك، فتعذيبُه محال.

والجواب: أنَّه يجوز أن يخلق الله تعالى في جميع الأجزاء أو في بعضها نوعاً مِنَ الحياةِ قدر ما يدرك ألمَ العذاب أو لذَّة التنعيم، وهذا لا يستلزمُ إعادة الرُّوح إِلَى بدنهِ ولا أن يتحرَّكَ ويضطربَ أو يرى أثر العذاب عليه، حَتَّى إنَّ الغريق في الماءِ أو المأكول في بطونِ الحيوانات أو المصلوب في الهواء يُعَذَّبُ وإن لم نطَّلع عليه.

ومن تأمَّل في عجائبِ مُلكهِ تعالى وملكُوتهِ وغرائبِ قُدرته وجبروتهِ لم يستبعدْ أمثالَ ذلك، فضلاً عَنِ الاستحالة.

حفرة من حفر النار رواه الترمذي من حديث أبي سعيد الخدري والطبراني من حديث أبي هريرة.

قوله: (لأنَّ الميِّت جمادٌ لا حياةَ له) جوَّز بعضهم تعذيب غير الحي ورد بأنه سفسطة، فإن قيل: فما من حنين الجذع وتسليم الحجر وانقياد الشجر له ﷺ، قلنا: ذلك خرق للعادة يخلق الله إدراكًا للجماد يستلزم الحياة أو هو خرق للعادة بخلق نطق في الجماد وإن لم يكن له إدراك وحياة، وإما تعذيب المأكول بخلق نوع حياة في نطف الأكل فواضح الإمكان كدودة في الجوف وفي خلال البدن فإنها تتألم وتلتذ من غير شعور بها.

قوله: (ومن تأمل في عجائب ملكه) إلى قوله: **(لم يستبعد أمثال ذلك)** مما يقرب ذلك تأمل حال النائم فإنه ساكن لا شعور له فيما يرى اليقظان الذي إلى جانبه، وهو مع ذلك يرى الأمور الهائلة من قتال وقتل، وأنه يضرب ويثبت ويطير في الهواء أو لا يظهر عليه أثر شيء من ذلك غالبًا.



[البعثُ حقٌّ]

واعْلَمْ أنّـه لمَّا كانَ أحوالُ القبر مما هُوَ متوسِّط بين أمرِ الدُّنيا والآخرة، ودليل الكل أنها أمور ممكنة أخبر بها الصادق ونطق بها الكتابُ والسُّنَّـة، فتكونُ ثابتة، وصرَّح بحقيقة كلٍّ منها تحقيقاً وتوكيداً واعتناءً بشأنّـه فقال:

(والبَعْـثُ) وهـو أن يبعثَ الله تعالى الموتى مِنَ القبور بـأن يجمعَ أجزاءهم الأصلية ويُعيـدَ الأرواح إليها (حق) لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ تُبْعَثُونَ ۝١٦﴾ [المؤمنون: ١٦]، وقولـه تعالـى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: ٧٩] إِلَـى غيـرِ ذَلِـكَ مِـنَ النُّصوصِ القاطعةِ الناطقة بحشرِ الأجساد.

وأنكرَهُ الفلاسفةُ بناءً عَلَى امتناعِ إعادةِ المعدومِ بعينه، وَهُوَ مع أنّـه ....

[البعثُ حقٌّ]

قوله: (مِنَ النُّصوص القاطعة) أي: التي لا تكاد تُحصى في الكتاب العزيز مع إجماع أهل الملل على وقوعه.

قولـه: (وأنْكـرهُ الفلاسـفة) أي: أنكروا حشـر الأجسـاد، وهو المعبر عنـه بالمعاد الجسـماني، وأنكـر الطبيعيـون منهـم أيضاً حشـر الأرواح المسـمى بالمعـاد الروحاني، وأثبـت الإلهيون منهم الروحاني والأقوال الممكنة في مسـألة المعاد في شـرح المواقف خمسـة ثبوت المعاد الجسـماني فقـط؛ أي: إعادة كل جسـد بروحه بناء على أنها جسـم

لا دليلَ لهم عَلَيْه يعتدُّ به غير مضرّ بالمقصود، لأنَّ مُرادَنا أن اللهَ تعالى يجمعُ الأجزاء الأصلية للإنسان ويُعيدُ روحه إليه، سواء سُمِّي ذَلِكَ إعادة المعدوم بعينه أو لم يُسمّ.

وبهذا سقطَ ما قالوا: إنه لو أكل إنسان إنساناً بحيثُ صارَ جزءاً منه، فتلك الأجزاءُ إما أن تُعادَ فيهما وهو محال، أو في أحدِهما فلا يكونُ الآخر مُعاداً بجميعِ أجزائه، ......

لطيف سار في البدن سريان الماء في الورد والنار في الفحم وهو قول أكثر المتكلمين النافين للنفس الناطقة وسائر المجردات.

والثاني: ثبوت المعاد الروحاني فقط، وهو قول الفلاسفة الإلهيين وهو عندهم عبارة عن مفارقة النفس بدنها واتصالها بالعالم العقلي الذي هو عالم المجردات وسعادتها وشقاوتها هناك بفضائلها النفسانية ورذائلها.

والثالث: ثبوتهما معاً وهو قول كثير من المحققين كالحليمي والغزالي والراغب وأبي زيد الدبوسي ومعمر من قدماء المعتزلة وكثير من الصوفية فإنهم قالوا الإنسان بالحقيقة هو النفس الناطقة وهي المكلف والمطيع والعاصي والمثاب والمعاقب، والبدن يجري منها مجرى الآلة والنفس باقية بعد فساد البدن، فإذا أراد الله تعالى حشر الخلائق أعاد البدن، وأعاد الروح إلى تعلقها به.

الرابع: عدم ثبوت شيء منهما وهو قول القدماء من الفلاسفة الطبيعيين قبحهم الله.

والخامس: التوقف في هذه الأقسام والمنقول عن جالينوس التردد بين مذهب القدماء من الطبيعيين وبين مذهب الإلهيين فإنه قال: لم يتبين لي أن النفس هي المزاج فينعدم عند الموت فيستحيل إعادتها، ولا أنها جوهر باق بعد فساد البنية فيمكن المعاد حينئذ.

قوله: (لا دليلَ لهم عَلَيْه يعتدُّ به) أي: كما يعرف ذلك من اطلع على تفاصيل أدلتهم في المواقف والمقاصد وشرحيهما.

قوله: (لأنَّ مُرادَنا... إلى آخره) هو قول من يقول إن فناء الأجسام عبارة عن تفريق أجزائها واختلاط بعضها ببعض كما يدل عليه قصة السيد إبراهيم عليه الصلاة والسلام

وذلـكَ لأنَّ المعـادَ إنَّما هُـوَ الأجزاء الأصليَّـة الباقية مِـنْ أوَّلِ العمر إلَى آخـره، والأجزاءُ المأكولة فضلةٌ مِنَ الآكلِ لا أصلية.

في إحياء الطيور، والحق أن الأجسـام تعـدم إلا بعضًا منصوصًا عليه، وهو عجب الذنب كمـا فـي الصحيحين وغيرهمـا، وفي رواية لأحمـد وابن حبان أنه مثل حبـة خردل، وقد وصف بأن محله من الإنسان أسفل الصلب عند العصعص يشبه محله محل أصل الذنب مـن ذوات الأربـع، وأن الأعضاء الأصلية تعاد بعد إعدامها، قـال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]، ومـا أجيب به من أن التفـرق هلاك كالإعدام في محل المنع خلافًـا لما في المواقف من أن الحق أنه لا يجزم بشـيء مـن المذهبين نفيًا ولا إثباتًا لعدم الدليل على شيء من الطرفين.

قوله: (وذلك) إشارة إلى سقوط قولهم.

قوله: (لأنَّ المعادَ إنَّما هُوَ الأجزاء الأصليَّة... إلى آخره) أي: لا جميع الأجزاء على الإطـلاق ليتناول الأجزاء الفضلية الحاصلة بالتغذية، ومن الأدلة المصرحة بإعادة جميع الأجـزاء الأصليـة حديـث ابن عباس في البخـاري: قَامَ فِينَا رَسُـولُ اللهِ ﷺ فَقَـالَ: «إِنَّكُمْ مَحْشُـورُونَ حُفَاةً عُرَاةً غُـرْلًا، ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾ [الأنبيـاء: ١٠٤] الآية»(١)، ففيه أنه تعالى يعيد القلفة التي قطعت منه لأنها من أجزائه الأصلية؛ إذ هي من جلده الذي من شأنه البقاء معه إلى الموت.

قولـه: (والأجـزاءُ المأكولـة) فضل في الأكل فإنّا نعلم أن الإنسـان بـاق مدة عمره، وأجزاء الغذاء تتوارد عليه وتزول عنه، وإذا كانت فضلاً في الأكل لم يجب إعادتها فيه بل في المأكول، فإن قيل: يحتمل أن تصير تلك الأجزاء الغذائية الأصلية في المأكول الفضل في الأكل نطفة وأجزاء أصلية لبدن آخر ويقود المحذور، أجيب: بأن الفسـاد إنما هي في

---

(١) أخرجه البخـاري كمـا فـي الفتـح (١١/ ٣٨٥: ٦٥٢٦)، كتـاب الرقـاق، باب الحشـر، ومسـلم (٤/ ٢١٩٤: ٢٨٦٠).

فإن قيل: هذاٌ قول بالتناسـخ، لأنَّ البدنَ الثاني لَيـس هُوَ الأول، لما وَرَدَ في الحديث من أن أَهْلَ الجَنَّة جُرْدٌ مُرْدٌ مكحَّلون، وأن الجهنَّمي ضرسُهُ مثل جبلِ أُحُد، ومن هاهنا قالَ مَنْ قال: ما مِنْ مذهبٍ إلَّا وللتناسخ فيه قَدَمٌ راسِخةٌ.

وقـوع ذلـك لا في إمكانه؛ فلعل الله تعالى يحفظها من أن تصير جزء البدن آخر فضلا عن أن تصير نطفة وأن تصير جزءًا أصليًّا.

قولـه: (فإن قيل هذا) أي: قولكم بإعادة الأجسـاد قول بالتناسـخ وهو انتقال الروح من جسد إلى جسد آخر.

قولـه: (لمـا وَرَدَ فـي الحديث مـن أن أَهْلَ الجَنَّة جُـرْدٌ مُرْدٌ) أخرجـه الترمذي[1] من حديـث معـاذ يرفعه بلفـظ: «يَدْخُـلُ أَهْـلُ الجَنَّةِ الجَنَّـةَ جُـرْدًا مُـرْدًا مُكَحَّلِينَ بَنِـي ثَلَاثٍ وَثَلَاثِيـنَ» حسـن غريـب وقـد رواه غير الترمذي من حديـث غير معاذ أيضًـا كما في آخر الترغيـب والترهيب للمنـذري وفي غيره، والجرد: بضم الجيم جمع أجرد، وهو الذي لا شعر ببدنه، والمرد: جمع أمرد.

قولـه: (وأنَّ الجهنَّمي ضرسُـه مثل جبل أُحُد) رواه مسـلم[2] مـن حديث أبي هريرة ولفظـه: «ضِـرْسُ الْكَافِرِ، أَوْ نَابُ الْكَافِرِ مِثْلُ أُحُدٍ، وَغِلَظُ جِلْدِهِ مَسِيرَةُ ثَلَاثَةِ أَيَّـامٍ»، وقد ورد فـي مسـند أحمـد[3] وجامـع الترمذي وغيرهـا أحاديث فـي ضرس الكافر فـي النار وجلده وما بين كتفيه بألفاظ متعددة أوردها المنذري أواخر الترغيب والترهيب.

قوله: (إنَّما يلزم التَّناسـخ... إلى آخره) مدار هذا الجواب على أن التناسـخ يقتضي

---

(١) أخرجه الترمذي (٤/ ٦٨٢، رقم ٢٥٤٥) وقال: حسن غريب.

(٢) أخرجه مسلم (٤/ ٢١٨٩، رقم ٢٨٥١)، الترمذي (٤/ ٧٠٤، رقم ٢٥٧٩) وقال: حسن. وأخرجه أيضًا: ابن حبان (١٦/ ٥٣٢، رقم ٧٤٨٧).

(٣) أخرجه أحمد (٣/ ٤٦٦، رقم ١٥٨٧٦)، والترمذي (٥/ ٣١٤، رقم ٣١٥٤) وقال: حسن غريب. وابـن ماجـه (٢/ ١٤٠٦، رقـم ٤٢٠٣)، والطبراني (٢٢/ ٣٠٧، رقم ٧٧٨)، والبيهقي في شعب الإيمان (٥/ ٣٣٠، رقم ٦٨١٧). وأخرجه أيضًا: ابن حبان (٢/ ١٣٠، رقم ٤٠٤).

قلنـا: إنَّما يلزم التناسـخ لو لـم يكنِ البدنُ الثانـي مخلوقاً مِنَ الأجزاءِ الأصليَّـة للبدن الأول، وإنْ سُـمِّيَ مثل ذَلِكَ تناسـخاً كان نزاعاً في مجرد الاسـم، ولا دليلَ عَلَى اسـتحالة إعادةِ الروح إِلَى مثل هذا البدن، بَلِ الأَدِلَّـةُ قائمةٌ عَلَى حقِّـيَّتِهِ سواء سُمِّي تناسخاً أم لا.

تغايـر البدنيـن بحسـب ذوات أجزائهما، والتغايـر هنا في الهيئـة والتركيـب، ومنه غيرية الجلود في قوله تعالى: ﴿ كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا ﴾ [النساء: ٥٦].

قولـه: (مثـل هذا البـدن) أي: مثل هذا البـدن المخلوق من الأجـزاء الأصلية للبدن الأول.



[مبحثُ الوزنِ والكتابِ والسُّؤال]

(والوزنُ حقٌّ) لقولهِ تعالى: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ﴾ [الأعراف: ٨].

والميزانُ عبارةٌ عما يُعْرَفُ به كيفيَّـة مقادير الأعمال، والعقلُ قاصرٌ عن إدْراكِ كيفيته.

وأنكـرَهُ المعتزلة، لأنَّ الأعمالَ أعراض، وإنْ أمكنَ إعادَتُها لم يمكن وزنها، ولأنَّـها معلومة لله تعالى فوزنُها عَبَثٌ.

والجوابُ: أنَّـه قد وَرَدَ في الحديثِ أنَّ كُتُبَ الأعمال هي التي تُوزَنُ، فلا إشكال.

[مبحثُ الوزنِ والكتابِ والسُّؤال]

قولـه: (وأنكره المعتزلة) هو الذي نقل فـي المواقف وعبارته: «وأما الميزان فأنكره المعتزلـة عن آخرهم»، قال شـارحه: «إلا أن منهم من أحاله عقـلاً، ومنهم من جوزه ولم يحكـم بثبوتـه كالعلاف وابن المعتمر»، وأما عبارة شـرح المقاصد فهـي: «وأنكره بعض المعتزلة».

قولـه: (قد وَرَدَ فـي الحديثِ أنَّ كُتُـبَ الأعمال هي التي تُوزن) الـوارد في الحديث هـو وزن كتـب الأعمال لا الحصر الذي دل عليه قوله: هي التي توزن؛ أي: دون غيرها إذ لا مانع من أن تجسـد الأعراض فتوزن، والقدرة صالحة بل قد قيل: إن الحسـنات تجعل أجسامًا نورانية والسيئات أجسامًا ظلمانية.

وعلى تقديرِ تسليمِ كَوْنِ أفعالِ الله تعالى معلَّلةً بالأعراضِ لعلَّ في الوزن حكمةً لا نطَّلعُ عَلَيْها، وعدم اطّلاعنا عَلَى الحكمةِ لا يوجبُ العبث.

(والكِتابُ) المثبَتُ فيه طاعاتُ العبادِ ومعاصيهم يؤتى للمؤمنين بأَيْمانهم وللكفار بشمائلهم ووراءَ ظهورِهِم، (حق) لقوله تعالى: ﴿وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾﴾ [الإسراء: ١٣]، وقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ﴿٧﴾ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴿٨﴾﴾ [الانشقاق: ٧-٨].

وسَكَتَ المُصنِّفُ عن ذِكْرِ الحسابِ اكتفاءً بالكتاب، ....

والمشهور من الأحاديث في وزن الكتب حديث البطاقة الذي سمي به الخبر المشهور بخبر البطاقة، وهو حديث أخرجه الإمام أحمد[1] في مسنده بسند صحيح وابن حبان في صحيحه والحاكم، وقال: صحيح على شرط مسلم والترمذي واللفظ له، وقال: حسن غريب، وابن ماجه كلهم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ اللهَ يَسْتَخْلِصُ رَجُلًا مِنْ أُمَّتِي عَلَى رُؤُوسِ الْخَلَائِقِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَيَنْشُرُ عَلَيْهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ سِجِلًّا، كُلُّ سِجِلٍّ مِثْلَ مَدِّ الْبَصَرِ، ثُمَّ يَقُولُ لَهُ: أَتُنْكِرُ مِنْ هَذَا شَيْئًا؟ أَظَلَمَتْكَ كَتَبَتِي الْحَافِظُونَ؟ فَيَقُولُ: لَا، يَا رَبِّ، فَيَقُولُ: أَفَلَكَ عُذْرًا، أَوْ حَسَنَةٌ؟ قَالَ: لَا، يَا رَبِّ، فَيَقُولُ: بَلَى، إِنَّ لَكَ عِنْدَنَا حَسَنَةً، وَأَنَّهُ لَا ظُلْمَ عَلَيْكَ الْيَوْمَ، فَتُخْرَجُ بِطَاقَةٌ، فِيهَا: أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، فَيَقُولُ: أَحْضِرْ وَزْنَكَ، فَيَقُولُ: يَا رَبِّ، مَا هَذِهِ الْبِطَاقَةُ مَعَ هَذِهِ السِّجِلَّاتِ؟ فَيُقَالُ: إِنَّكَ لَا تُظْلَمُ، قَالَ: فَتُوضَعُ السِّجِلَّاتُ فِي كِفَّةٍ، وَالْبِطَاقَةُ فِي كِفَّةٍ فَطَاشَتِ السِّجِلَّاتُ، وَثَقُلَتِ الْبِطَاقَةُ، وَلَا يَثْقُلُ مَعَ اسْمِ اللهِ شَيْءٌ» ومما يستفاد من هذا الحديث أن الوزن هناك ليس بحسب كبر الأجرام وصغرها كما هو العهود في الدنيا، بل هو بحسب معان وأسرار [...][2] فيها كما يشهد به قوله ﷺ: «وَلَا يَثْقُلُ مَعَ

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ٢١٣، رقم ٦٩٩٤)، والترمذي (٥/ ٢٤، رقم ٢٦٣٩)، والحاكم (١/ ٤٦، رقم ٩)، والبيهقي في شعب الإيمان (١/ ٢٦٤، رقم ٢٨٣).

(٢) غير واضحة بالأصل.

وأنكرَهُ المعتزلةُ زعماً منهم أنَّـه عبث، والجوابُ ما مَـرَّ.

اسْـمِ اللهِ شَـيْءٌ» وإن مـا قيل من أن الراجح فـي ذلك الميزان يرتفـع، والمرجوح [...][1] منـاف لظاهر هـذا الحديث، وهل تـوزن أعمال الكفـار قولان: أحدهمـا: لا توزن لقوله تعالـى: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا ﴿١٠٥﴾﴾ [الكهف: ١٠٥]. والثاني: وهـو الراجح أنها توزن لقولـه تعالـى: ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فِى جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ ﴿١٠٣﴾﴾ [المؤمنون: ١٠٣] إلـى قولـه تعالـى: ﴿أَلَمْ تَكُنْ ءَايَٰتِى تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ﴿١٠٥﴾﴾ [المؤمنـون: ١٠٥]، وقوله تعالى: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا ﴿١٠٥﴾﴾ فمعناه: احتقارهم وأنهم لا قدر لهم في الآخرة تقول العرب ليس لفلان وزن؛ أي: قدر وخطر لخسـته، وعلى هذا القـول اقتصر البغوي في تفسـيره واختار ابن عطية وهو ظاهـر قول البخاري، وأن أعمال بني آدم قولهم: يوزن وهل يعمّ وزن الأعمال كل مكلف، نبه القرطبي على أنه لا يعمّ وإن ذلـك ظاهر قولـه تعالـى: ﴿يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ فَيُؤْخَذُ بِٱلنَّوَٰصِى وَٱلْأَقْدَامِ ﴿٤١﴾﴾ [الرحمٰن: ٤١] وقد تواردت الأحاديث بدخول قوم الجنة بغير حسـاب وذلك ظاهر في أن أعمالهم لا توزن؛ لأن الميزان بعد الحسـاب لكن لا بعد في أن تكون حكمة وزن الأعمال إظهار مراتب أهل الكمال وفضائح أهل النقصان؛ فيوزن عمل من لم يصدر منه ذنب قط إظهارًا لشـرفه على رؤوس الأشـهاد ونقويها بسعادته زيادة في مسـرته، ويوزن عمل من ليس له حسـنة إعلانًا بفضيحته، ونقويها بسعادته زيادة في مسرته، ويوزن عمل من ليس له حسنة إعلانًا بفضيحته، وإظهارًا لشـقاوته على رؤوس الأشـهاد زيادة في مسـاءلته وكان ينبغي تقديم الكتاب على الوزن؛ لأن الحساب متأخر عن إيتاء الكتاب كما دلت عليه الآية التي ساقها، والوزن متأخر عن الحساب.

قولـه: (وأنكـره المُعْتزلـة) أي: الكتاب والمنكر لـه البعض فإن صحاب الكشـاف جرى على إثباته في غير موضع.

---

(١) غير واضحة بالأصل.

(والسُّؤالُ حَقٌّ) لقولِهِ تعالى: ﴿لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾﴾ [الحجر: ٩٢]، ولقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «الله يُدْني المؤمن فيضعُ عَلَيْه كنفه ويستره، فيقول: أتعرفُ ذنبَ كَذا؟ أتعرفُ ذنبَ كذا؟ فيقولُ: نعم أي رب، حَتَّى إذا قرَّره بذنوبِهِ ورأى في نفسه أنَّه قد هلكَ قالَ تعالى: سَتَرْتُها عليكَ في الدُّنيا وأنا أَغْفِرُها لكَ اليوم، فيُعْطى كتابَ حسناته، وأمَّا الكفار والمنافقون فيُنادى بهم عَلَى رؤوسِ الخلائق: هؤلاء الذين كذَّبوا عَلَى ربِّهم ألَا لعنةُ الله عَلَى الظَّالمين»[1].

قوله: (والسُّؤالُ حَقٌّ) لقوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾﴾ [الحجر: ٩٢-٩٣]، وقوله تعالى: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [الصافات: ٢٤] وحديث: «إِنَّ اللهَ يُدْنِي الْمُؤْمِنَ» في الصحيحين.



---

(١) أخرجه

[مبحثُ الحوضِ والصِّراط]

(والحَـوْضُ حَـقٌّ) لقولـهِ تعالـى: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ١﴾ [الكوثـر: ١]، ولقوله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: «حَوْضي مسيرةُ شـهر، وزَواياهُ سـواء، وماؤهُ أبيضُ مِنَ اللَّبن، وريحُهُ أطيبُ مِنَ المِسْك، وكِيزانُـهُ أكثرُ من نجومِ السَّماء، ....

[مبحث الحوض والصراط]

قولـه: (لقولـه تعالـى: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ١﴾ [الكوثـر: ١]) الاسـتدلال بـه مبني على تفسـير الكوثر بالحوض وهـو أحد الأقوال في تفسـيره منقـول عن عطاء، وقيـل: الكوثـر نهر فـي الجنة والأظهر في تفسـيره أنـه الخيـر الكثير المفـرط الكثرة من العلـم والعمل وشـرف الدارين وسـائر ما أنعم الله بـه عليه فيها؛ فالحـوض على هذا من الخير الذي أعطيه ﷺ وكذا النهر في الجنة حديث: «حَوْضِي مَسِـيرَةُ شَـهْرٍ» الحديث هو فـي الصحيحيـن من حديث عبد الله بـن عمرو بن العاصـي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا والأحاديث المثبتة للحـوض كثيرة جدًّا في الصحيحين وغيرهمـا بطرق يبلغ بها المتن التواتر المعنوي، ولا تنافي هذا الرواية ما ورد في رواية لأحمد من أن الحوض كما بين عدن وعمان، وفي رواية في الصحيحين ما بين صنعاء والمدينة، وفي رواية فيهما أيضًا ما بين المدينة وعمان، وفي روايـة ما بين أيلة ومكة، وفـي رواية لابن ماجة ما بين المدينة إلى بيت المقدس، لأن كلًّا مـن هذه المسـافات شـهر تقريبًا وإن كان بعضهـا يزيد على بعـض؛ فالمقصود بيان طول

من يشربُ مِنْها فلا يَظْمأُ أبداً»[١]**، والأحاديث فيه كثيرة.**

(والصِّراطُ حَقٌّ) وهو جسرٌ ممدودٌ عَلَى مَتْن جهنَّم أدقُّ مِنَ الشَّعر وأحدُّ مِنَ السَّيْف، يعبرُهُ أَهْلُ الجَنَّة ويَزِلُّ به أقدامُ أَهْل النار.

المسافة لا التحديد، وذكر لكل مخاطب ما يعرفه، وأما رواية ما بين جَرْبَا وأَذْرُح فإنها دون الشهر بل دون نصف الشهر بل قد قيل إنها مسيرة ثلاثة أيام، فإنها تكون غير منافية للروايات إذا كان المراد تمثيل طول المسافة لكل أحد مما يعرفه دون تحديد ولا تقريب وإن استبعد هذا التأويل فيرجع إلى الروايات الراجحة، وإن عد اختلاف الروايات في المسافة اضطرابًا؛ فالقدر المشترك بينهما طول المسافة وكلها مثبت للحوض، وقوله: **(وزواياه سواء)** معناه أن كلا من نواحيه الأربع لا يزيد على كل من بقيتها كما ورد أن طوله وعرضه واحد في رواية لأحمد بإسناد حسن.

قوله: (من يشربُ مِنْها فلا يَظْمأُ) ظاهره أنه كناية عن دخول الجنة دون تعذيب بالنار التي دخولها سبب الظمأ، قيل: ويحتمل أن المراد لا يعذب بالظمأ من شرب منه وإن دخل النار وهذا احتمال بعيد.

قوله: (أدقُّ مِنَ الشَّعر وأحدُّ مِنَ السَّيْف) في مسلم عن أبي سعيد الخدري: «بَلَغَنِي أَنَّهُ أَدَقُّ مِنَ الشَّعْرِ، وَأَحَدُّ مِنَ السَّيْفِ» ومثله لا يقال من قبل الرأي؛ فله حكم المرفوع، وفي مسند أحمد عن عائشة حديث مرفوع يتضمن وصف أحوال القيامة، وفيه: «وَلِجَهَنَّمَ جِسْرٌ أَدَقُّ مِنَ الشَّعْرِ، وَأَحَدُّ مِنَ السَّيْفِ، وَفِيهِ، وَالنَّاسُ عَلَيْهِ كَالطَّرْفِ، وَالْبَرْقِ، وَكَالرِّيحِ، وَكَأَجَاوِيدِ الْخَيْلِ، وَالرِّكَابِ» وفي إسناده ابن لهيعة وقد وثق وبقية رجاله رجال الصحيح، وروى الطبراني من حديث ابن مسعود: «يُوضَعُ الصِّرَاطُ عَلَى سَوَاءِ جَهَنَّمَ مِثْلَ حَدِّ السَّيْفِ الْمُرْهَفِ، دَحَض مَزِلَّةٌ، عَلَيْهِ كَلَالِيبُ مِنْ نَارٍ يُخْتَطَفُ بِهَا فَمُمْسَكٌ

---

(١) أخرجه البخاري (٥/ ٢٤٠٥، رقم ٦٢٠٨)، ومسلم (٤/ ١٧٩٣، رقم ٢٢٩٢) وأخرجه أيضًا: ابن حبان (١٤/ ٣٦٤، رقم ٦٤٥٢).

وأنكره أكثرُ المعتزلة، لأنَّـه لا يمكن العبور عليه، وإن أمكن فهو تعذيبٌ للمؤمنين.

والجوابُ: أنَّ اللهَ تعالى قادرٌ عَلَى أن يمكن مِنَ العبور عَلَيْه ويسـهِّله عَلَى المؤمنين، حَتَّـى إنَّ منهم مـن يجوِّزُه كالبرقِ الخاطف ومنهم كالريح الهابَّـة ومنهم كالجوادِ إِلَى غير ذَلِكَ ممَّا وَرَدَ في الحديث.

يَهْـوِي فِيهَا، وَمَصْرُوعٌ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَمُرُّ كَالْبَرْقِ، ثُمَّ كَالرِّيحِ، ثُمَّ كَجَزْيِ الْفَرَسِ، ثُمَّ كَسَـعْيِ الرَّجُلِ، ثُمَّ كَرَمَلِ الرَّجُلِ، ثُمَّ كَمَشْـيِ الرَّجُلِ» والمشهور أن الميزان قبل الصراط، قال أبو الحسـن القابسـي: «والصحيح أن الحوض قبل الميزان، وما ذهب إليه أبو طالب المكي في القوت وغيره من أن الحوض بعد الصراط قد غلط فيه»، قال الإمام الغزالي في كشف علوم الآخرة: «حكى بعض السلف من أهل التصنيف أن الحوض يورد بعد الصراط وهو غلـط مـن قائله» انتهـى. والأحاديث ظاهرة في أنـه قبل الصراط، ولا ينافـي ذلك ما رواه الترمذي والبيهقي عن أنس: سَـأَلْتُ رَسُـولَ اللهِ ﷺ أَنْ يَشْـفَعَ لِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَقَالَ: «أَنَـا فَاعِلٌ» قُلْتُ: فَأَيْنَ أَطْلُبُكَ؟ قَالَ: «أَوَّلَ مَا تَطْلُبُنِي عَلَى الصِّرَاطِ» قُلْتُ: فَإِنْ لَمْ أَلْقَكَ؟ قَالَ: «فَاطْلُبْنِـي عِنْدَ الْمِيـزَانِ» قُلْتُ: فَإِنْ لَمْ أَلْقَـكَ عِنْدَ الْمِيزَانِ؟ قَـالَ: «فَاطْلُبْنِي عِنْدَ الْحَوْضِ فَإِنِّي لا أُخْطِئُ هَذِهِ الثَّلَاثَةَ مَوَاطِنَ»، فإن التقديم هنا في الذكر الأهمية لا بحسب الوجود.

قوله: (وأنكره المُعْتزلة) عبارة شرح المقاصد وأنكره عبد الجبار وكثير من المعتزلة لكن عبارة المواقف وأنكره أكثر المعتزلة كعبارة الشرح.

قولـه: (والجوابُ: أنَّ اللهَ تعالى قادرٌ) فإن الذي قدر على أن يسـير الطير في الهواء، قادر على أن يسير الإنسان على الصراط، وفي الصحيحين عن أنس: أَنَّ رَجُلًا قَالَ: يَا نَبِيَّ اللهِ كَيْفَ يُحْشَرُ الكَافِرُ عَلَى وَجْهِهِ يَوْمَ القِيَامَةِ؟ قَالَ: «أَلَيْسَ الَّذِي أَمْشَاهُ عَلَى الرِّجْلَيْنِ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُمْشِيَهُ عَلَى وَجْهِهِ يَوْمَ القِيَامَةِ».

قولـه: (إِلَـى غيـر ذَلِكَ ممَّـا وَرَدَ فـي الحديث) منه مـا رواه الحاكم مـن حديث ابن مسـعود، وقال: على شـرط مسـلم ولفظه: «فَأَوَّلُهُمْ كَلَمْحِ البَرْقِ، ثُمَّ كَالرِّيحِ، ثُمَّ كَحُضْرِ الفَـرَسِ، ثُمَّ كَالرَّاكِبِ فِي رَحْلِهِ، ثُمَّ كَشَـدِّ الرَّجُلِ، ثُمَّ كَمَشْـيِهِ» وما رواه مسـلم وغيره من

....

حديث حذيفة وأبي هريرة ولفظه: «فَيَمُرُّ أَوَّلُكُمْ كَالْبَرْقِ، ثُمَّ كَالرِّيحِ، ثُمَّ كَمَرِّ الطَّيْرِ، وَشَدِّ الرِّجَالِ» وقدمنا روايتي مسند أحمد.



[مبحثُ الجَنَّةِ والنار]

(والجَنَّـةُ حَقٌّ وَالنَّـارُ حَقٌّ) لأنَّ الآياتِ والأحاديث الواردة في شـأنِهما أشـهرُ من أن تُخْفى وأكثر من أن تحصى.

وتمسَّـكَ المُنكـرون بأنَّ الجَنَّةَ موصوفـة بأنَّ عَرْضَها كعرضِ السَّـماوات والأَرْض، وهـذا في عالم العناصر مُحالٌ وفي عالم الأفلاك إدخالُ عالمٍ في عالمٍ أو عالم آخر خارج عنه مُستلزم لجواز الخرق والالتئام، وهو باطل.

قلنا: هذا مَبْني عَلَى أَصْلِكم الفاسد، وقد تكلَّمنا عَلَيْه في موضعه.

(وَهُما) أي الجَنَّة والنار (مَخْلوقَتان) الآن (مَوْجودتان) تكرير وتوكيد.

وزعمَ أكثرُ المُعتزلة أنهما إنَّما تُخلَقان يوم الجزاء.

[مبحثُ الجنَّةِ والنار]

قولـه: (مسـتلزمٌ لجـوازِ الخَـرْق والالتئـام) أي: خرق الأفـلاك والتئامهـا، وقد بينا معناهما فيما سـبق ووجه اسـتلزام جـواز الخرق والالتئـام أن آدم عليه الصلاة والسـلام أهبط منها إلى عالم العناصر كما ثبت ذلك في الكتاب العزيز.

قوله: (على أصلِكم الفاسد) الخطاب للفلاسفة وهم المنكرون لحقية الجنة والنار، وأصلهـم الفاسـد هنا هو الخـرق والالتئام، وأيضا فإنكارهم الحشـر مسـتلزم لإنكارهم الجنة والنار؛ لأنهم يقولون بقدم العالم ورتبوا عليه استحالة عدمه فلا حشر عندهم.

ولنا قصةُ آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ وحوَّاء وإسكانهما الجَنَّة، والآيات الظاهرة في إعدادهما مثل: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾﴾ [آل عمران: ١٣٣] و﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿١٣١﴾﴾ [آل عمران: ١٣١]، إذْ لا ضَرورة في العدولِ عَنِ الظاهر.

فإنْ عورِضَ بمثلِ قولهِ تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا﴾ [القصص: ٨٣].

قلنا: يحتملُ الحال والاستمرار، ولو سلم فقصَّة آدم تبقى سالِمة عَنِ المعارض.

قالوا: لو كانتا مَوْجودتين الآنَ لما جازَ هلاكُ أكل الجَنَّة، لقولهِ تعالى: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ﴾ [الرعد: ٣٥] ....

قوله: (لنا قصةُ آدم وحوَّاء وإسكانهما الجَنَّة) أي: ثم إخراجهما منها، وقوله تعالى: ﴿وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٢٢] وحمل الجنة في الآيات على بستان من بساتين الدنيا يجري مجرى التلاعب والمصادمة لإجماع المسلمين.

قوله: (والآيات الظاهرة) منها ما ذكره الشارح، ومنها: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿١٤﴾ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ ﴿١٥﴾﴾ [النجم: ١٣-١٥].

قوله: (فإنْ عُورِض... إلى آخره) المعارضة مبنية على أن يجعل بمعنى يخلق، وأنه للاستقبال وكلاهما في حيز المنع؛ لأن يجعلهما بمعنى نصيرهما للذين لا يريدون علوًّا بأن نمكنهم منها، وذلك لا ينافي كونها موجودة، بل هو لازم لوجودها، وجواب الشارح مبني على تسلم أنها بمعنى نخلق، وقوله: يحتمل الحال والاستمرار معناه أنها جعلت حال وجود الآية رقما في اللوح المحفوظ، وأنها استمرت مجعولة.

قوله: (ولو سلم) أي: أن معنى نجعلها نخلقها في المستقبل فغايته معارضة ظاهر بظاهر؛ لأن كلا من الآيتين ليست قطعية في مدعي المستدل فإذا تعارضتا تساقطتا، وبقيت قصة آدم قطعية سالمة عن المعارض.

قوله: (أكل الجنة) أي: مأكولها.

لكن اللَّازم باطلٌ لقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨].

قلنـا: لا خفـاءَ في أنَّـه لا يمكـن دوامُ أكلِ الجَنَّة بعينه، وإنما المـرادُ بالدوام بأنَّـه إذا فني منه شـيءٌ جيء ببدله، وهذا لا ينافي الهلاكَ لحظة، عَلَى أنَّ الهلاكَ لا يسـتلزمُ الفناء، بل يكفي الخروجُ عَنِ الانتفاع به، ولو سلم فيجوزُ أن يكون المرادُ أنَّ كلَّ شيء ممكنٌ فهو هالك في حدِّ ذاته، بمَعْنى أنَّ الوجودَ الإمكاني بالنَّظَر إِلَى الوجودِ الواجبي بمنزلةِ العدم.

(باقِيتـان لا تَفْنيان ولا يَفْنـى أهلُهما) أي دائمتانِ لا يطرأُ عَلَيْهما عَدَمٌ مسـتمرّ، لقولهِ تعالى في حقِّ الفريقَيْن: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًاۖ﴾.

وأمَّـا ما قيل مـن أنهما تُهلَكان ولو لحظـة تحقيقاً لقولـه تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] ....

قوله: (لكن اللَّازم باطلٌ... إلى آخره) يرد على هذا الاسـتدلال أنه مشـترك الإلزام؛ لأن المـراد بالشـيء فـي الآيـة الوجـود مطلقًا كما فـي قوله تعالـى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعـد: ١٦]، وقولـه: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾ [البقـرة: ٢٩]، وليـس المراد بالشـيء فيها الوجود وقت النزول فقط؛ فلو خلقت يوم الجزاء لكانت داخلة في عموم الآية.

قوله: (وإنَّما المُراد الدَّوام... إلى آخره) يعني: أن المراد الدوام النوعي لا الشخصي؛ فإن نوع الثمار يعد دائما عرفًا وإن انقطع في بعض الأوقات.

قوله: (لا يُنافي الهِلال لحظة) أي: كما سـيأتي قريبًا، بل يكفي الخروج عن الانتفاع المـراد الانتفـاع المقصود منه فلا يرد أن ما لا يفنى دليل على وجود الباري سـبحانه وهو منفعة عظمى.

قوله: (ولو سلم) أي: أن الهلاك يستلزم الفناء.

قوله: (وأمَّا ما قيل مِنْ أنهما تهلكان ولو لحظة) أي: عند النفخة الأولى وهي النفخة للصعقة.

فلا يُنافي البقاء بهذا المَعْنى، عَلَى أنَّـك قد عرفتَ أنَّـه لا دلالةَ في الآيةِ عَلَى الفناء.

وذهبَـتِ الجهميَّـة إِلَى أنهما تَفنيان ويَفنـى أهلُهما، وهو قولٌ باطلٌ مخالفٌ للكتاب والسُّنَّـة والإجماع، لَيْس عَلَيْه شُبهةٌ فضلاً عن حجَّة.

قوله: (لا يُنافي البقاء بهذا المَعْنى) أي انتفاء طريان العدم المستمر.



[مبحثُ الصَّغيرةِ والكبيرة]

(وَالكَبيـرَةُ) قـد اختلفَـتِ الرِّوايات فيهـا، فرُوِيَ عـن ابنِ عُمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنها تسـع: الشِّـرْكُ بـالله وقتلُ النَّفْـس بغيرِ حقٍّ وقذفُ المُحْصِنـة والزِّنا والفرارُ مِنَ الزَّحف والسِّـحر وأكلُ مالِ اليتيم وعقوقُ الوالدينِ المسلمَيْنِ والإلحادُ في الحَرَم، ....

[مبحثُ الصَّغيرة والكبيرة]

قولـه: (رُوِي عـنِ ابْـنِ عُمر أنها تسع) أي: بتاء قبل السين أخرجه كذلك الحافظ أبو بكر البغدادي، عن طيلسـة بن علي اليماني وهو طيلسـة بن مياس، عن ابن عمر يرفع بلفظ: «الْكَبَائِرُ تِسْـعٌ: الْإِشْرَاكُ بِاللهِ، وَقَتْلُ نَسَـمَةٍ، وَالْفِرَارُ مِنَ الزَّحْفِ، وَقَذْفُ الْمُحْصَنَةِ، وَأَكْلُ الرِّبَـا، وَأَكْلُ مَـالِ الْيَتِيمِ، وَالْإِلْحَادُ فِي الْمَسْـجِدِ، وَالَّذِي يَسْتَسْـخِرُ، وَبُكَاءُ الْوَالِدَيْنِ مِنَ العقوق» وأخرجه البخاري في الأدب المفرد له عن مسـدد، عن إسـماعيل ابن علية، عـن زياد بـن مخراق، عن طيلسـة بن مياس، عن ابن عمـر موقوفًا عليه، وكلتـا الروايتين فيها: أكل الربا بدل ما في الشـرح من الزنا بالزاي والنون، وليس فيهما السـحر، وأخرجه الخطيب في الكفاية أيضًا من حديث حسـين بن محمد الجعفري، والحسـن بن موسـى الأشـيب كلاهما، عن أيوب بن عتبة بلفظ: «الْكَبَائِرُ سَبْعٌ -أي: بتقديم السـين-، الشِّرْكُ بِـاللهِ، وَعُقُـوقُ الْوَالِدَيْنِ، وَالزِّنَا، وَالسِّـحْرُ، وَالْفِرَارُ مِـنَ الزَّحْفِ، وَأَكْلُ الرِّبَـا، وَأَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ» فعد في هذه الرواية الزنا والسـحر، وقد فسـر الذي يستسـخر في الرواية السـابقة

وزادَ أبُـو هُريرة: أكلُ الرِّبا، وزادَ عليٌّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: السَّرِقة وشربُ الخَمْر.

بالـذي يتـرك العمل وييأس من الثواب عليـه، وهو اليأس من روح الله فهو عند الشـافعية كبيـرة، وإن عده المصنف آخـر العقائد من أنواع الكفر وسـنتكلم على ذلك في محله إن شاء الله تعالى، وقد ورد في الصحيحين وغيرهما روايات من حديث جماعة من الصحابة تتضمن عد الكبائر سبعًا، وليس مفهوم العدد مرادًا في شيء من الروايات يدل على ذلك أن الذي يؤخذ من مجموعها يزيد على السبع وعلى التسع بل قد قال ابن عباس: «هي إلى السبعمائة أقرب» رواه أبو جعفر الطبري من رواية قيس بن سعيد، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: «وأقربيتها إلى السبعمائة باعتبار أصناف أنواعها».

قولـه: (وزادَ أبـو هريرة: أكلُ الرِّبا) ليس المراد أنه عدها عشـراً إنمـا المراد أنه ورد مـن روايته ما يؤخذ منه جعل أكل الربا زائدًا على التسـع فـي رواية غيره ففي الصحيحين من حديث أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أن رسـول الله ﷺ، قال: «اجْتَنِبُوا السَّـبْعَ المُوبِقَاتِ -أي: المهلكات-» قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ، وَمَا هُنَّ؟ قَالَ: «الشِّرْكُ بِاللهِ، وَالسِّحْرُ، وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالحَقِّ، وَأَكْلُ الرِّبَا، وَأَكْلُ مَالِ اليَتِيمِ، وَالتَّوَلِّي يَوْمَ الزَّحْفِ، وَقَذْفُ المُحْصَنَاتِ المُؤْمِنَاتِ الغَافِلاتِ».

قوله: (وزادَ عليٌّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: السَّـرقة وشـربُ الخمر) لم أرهما معدودين من الكبائر من رواية علي، نعم هما كبيرتان بالإجماع والنصوص الصحيحة المصرحة بعظم الوعيد فيهما، وقد ورد في جامع الترمذي عن علي يرفعه: «إذا فعلت أمتي عشـر خصال»، وعد منها شـرب الخمر، وفي آخره «فليرتقوا عند ذلك ريحًا خمرًا أو خسـفًا أو مسـخًا»، قال الترمذي: غريب.

تنبيـه: قيل: لفظ الشـرك فـي الحديث إن أريد بـه مطلق الكفر؛ فالسـحر مندرج فيه لأنه كفر بالاتفاق، فذكره في الحديث تكرار وإلا فسـائر أنواع الكفر غير الشرك تبقى غير معدودة من الكبائر مع أنها أكبر الكبائر وجوابه أن المراد بالشرك مطلق الكفر، وما زعمتم مـن لزوم تكرار السـحر لاندراجه فيه ممنوع؛ لأن من السـحر ما هو كفر كسـحر يتضمن

وقيل: كلُّ ما كان مفسدتُـهُ مثلَ مفسدة شيء مما ذُكر أو أكثر منه.

وقيل: كلُّ ما توعَّد عَلَيْه الشرعُ بخصوصه.

وقيل: كلُّ معصية أصرَّ عَلَيْها العبد فهي كبيرة، وكل ما استغفر عنها فهي صغيرة.

عبـادة كوكـب، وهو محل الاتفـاق ومنه ما هو كبيـرة وليس بكفر، والحاصل أن السـحر ليـس كفـر العينة، بل لتضمنه ما هو كفر، كما صرح بذلك أصحابنا في كتب الفروع حيث عدوا السـحر المتضمن للكفر كفرًا في باب الردة، وعدوا غيره من أنواع السحر كبيرة في كتاب الشـهادات، ودعوى المعترض الاتفاق إن أراد في النوع المتضمن للكفر بنعم ولا يفيـده، وإن أراد مطلقًـا فممنوع على أن مفهوم العدد ليس مـرادًا من الحديث كما قدمنا، فلا يعترض بخروج شـيء عنه بتقدير حمل الشـرك في الحديث على النوع المخصوص وبالله التوفيق.

قوله: (وقيل: ما كانت مفسدته مثل مفسدة شيء مما ذُكِر أو أكثر منه) هو الذي ذكره شيخ الإسلام سلطان العلماء عز الدين بن عبد السلام في قواعده الكبرى، قال: «إذا أردت معرفة الكبائر والصغائر فأعرض مفسدة الذنب على مفسدة الكبائر المنصوص عليها، فإن نقصت عن أقل مفاسد الكبائر فهي من الصغائر، وإن ساوت أدنى مفاسد الكبائر أو رتب عليها فهي من الكبائر، فمن دل الكفار على عورة المسلمين مع علمه بأنهم يستأصلونهم بدلالته ويسبون حريمهم وأطفالهم ويأخذون أموالهم ويزنون بنسائهم ويخربون ديارهم فإن تسـببه إلى هذه المفاسـد أعظم من توليه يوم الزحف بغير عذر مع كونه من الكبائر ثم سـاق في القواعد عدة أمثلة من هذا القبيل، ومحل بسط الكلام في ذلك مبسوطات كتب الفروح وكتاب الإحياء وكتاب القواعد المشار إليه.

قوله: (وقيل: كلُّ ما توعد عليه الشَّرع بخصوصه) نقله الرافعي عن الأكثر.

قولـه: (وقيـل: كلُّ معصيةٍ أصـرَّ عليها العبد) بإن لم يتب منهـا **(فهي كبيرة، وكل ما استغفر منها)** أي: طلب المغفرة لها بطريق طلبها وهي التوبة **(فهي صغيرة)** وحاصل هذا

وقال صاحبُ الكفاية: الحق أنهما اسـمان إضافيَّان لا يُعرفان بذاتيهما، فكلُّ معصيةٍ إذا أضيـفَ إِلَـى ما فوقهـا فهي صغيـرة، وإن أضيفَتْ إِلَى مـا دونِـها فهي كبيـرة، والكبيرة المُطْلقة هي الكفر، إذ لا ذنبَ أكبر منه.

وبالجملـة المُـراد هاهنا أنَّ الكبيرةَ التي هـي غير الكفر (لا تُخْرِجُ العبـدَ المُؤْمِن مِنَ الإيمان)، لبقاءِ التَّصديق الذي هُوَ حقيقةُ الإيمان، خلافاً للمعتزلة حيثُ زعموا أنَّ مرتكبَ الكبيرة لَيْس بمؤمنٍ ولا كافر، وهذا هُوَ المنزلةُ بين المنزلتين، بناءً عَلَى أنَّ الأعمالَ عندهم

أن كل ذنب لم يتب منه فهو كبيرة بالنسبة إلى عظمة من عصى به سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وكل ذنب تاب منه فهو صغيرة بالنسـبة إلى سـعة عفوه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، واعلم أن القائل بهذا لا يقول بأن كل معصية تسلب العدالة، بل من المعاصي ما يسلب العدالة عنده ومنها ما لا يسلبها، وإن سـماه كبيرة، واعلم أيضًا أن الإصرار يطلق بمعنى آخر وهو تكرر فعل الصغيرة على وجـه يسـلب العدالة، وقد ضبطها الشـيخ عـز الدين فـي القواعد بأن تكـرر الصغيرة من المكلف تكرارًا يشعر بقلة مبالاته في الدين إشعار ارتكاب الكبيرة بذلك، قال: «وكذا إذا اجتمعت صغائر مختلفة الأنواع بحيث يشعر مجموعها بما يشعر به أدنى الكبائر» انتهى. وهـو جائـز على الوجه القائل بأن الصغائر من أنواع دون إصرار على نوع منها قد تسـلب العدالة وهو الموافق لنص الشافعي في المختصر أن من غلبت طاعاته معاصيه كان عدلاً، ومن كان بالعكس فهو فاسق، وتمام إيضاح ذلك يطلب من مبسوطات الفقه.

قوله: (أنهما اسـمان إضافيَّان... إلى آخره) يرد عليه أنه مخالف لقوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [النسـاء: ٣١] لأنـه بالنظر إلى كون الـكل كبائـر، يقال: فما الذي يكفر بـه، وبالنظر إلى كون الكل صغائر، يقـال: فما الكبائر التـي تجتنـب، فإن قيل: المراد بالكبائر في الآية جزئيـات الكفر فإذا اجتنب كفر ما عداها قلنـا: تكفير ما عداها معلق بالمشـيئة كما سـيأتي والإلزام أن يكفر القتل والزنا والسـرقة بمجرد اجتناب المسلم الكفر ولا قائل بذلك.

قوله: (بناءً عَلَى أنَّ الأعمالَ عندهم ....

جزءٌ من حقيقة الإيمان.

(ولَا تُدْخِلُـهُ) أي العبـدَ المؤمـنَ (في الكفر) خلافـاً للخوارج، فإنَّهم ذهبـوا إلَى أنَّ مرتكبَ الكبيرة بلِ الصغيرة أيضاً كافر، وأنَّـه لا واسطةَ بين الكفر والإيمان.

لنا وجوه:

الأوَّل: مـا سـيجيءُ من أنَّ حقيقـةَ الإيمان هُـوَ التصديقُ القلبي، فلا يخـرجُ المؤمنُ عَـنِ الاتِّصافِ به إلا بمـا ينافيه، ومجردُ الإقدامِ عَلَى الكبيرة لغلبةِ شـهوةٍ أو حَمِيَّةٍ أو أَنَـفةٍ أو كسـلٍ خصوصـاً إذا اقترن به خوفُ العقـابِ ورجاءُ العفو والعزمُ عَلَـى التوبةِ لا ينافيه، نعم إذا كان بطريقِ الاسـتحلال والاسـتخفاف كان كفراً لكونه علامةً للتكذيب، ولا نزاعَ في أنَّ مِنَ المعاصي ما جعله الشـارعُ أمارةً للتكذيب وعُلِمَ كونُه كذلك بالأَدِلَّة الشـرعيَّـة كسـجودٍ للصنم وإلقاءِ المُصحف في القاذوراتِ والتلفُّظِ بكلماتِ الكفر ونحوِ ذَلِكَ ممَّا يثبتُ بالأَدِلَّة أنَّـه كُفْر.

جزء من حقيقة الإيمان) أي: والشيء ينتفي بانتفاء جزئه فانتفى عندهم الإيمان ولم يوجد الكفر، وبتقدير كون الأعمال عندهم شرطًا كما جرى عليه شيخنا في المسايرة فيقرر على هذا المنوال بأن المشروط ينتفي بانتفاء شرطه.

قولـه: (خلافًـا للخَـوارج) أولهم الذين خرجـوا على علي بـن أبي طالب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ وكفروه وكفروا معاوية بمسـألة التحكيم، وهم سـبع فرق كما بين آخر المواقف وشرحه وهو مبسوط في كتب الملل والنحل.

قوله: (لغلبة شـهوة) أي: كالإقدام على الزنا، وقوله: (أو حَمِيَّةٍ أو أنفةٍ) أي: الإقدام على القتل أو القذف أو السـب، وقوله: (أو كسـل) أي: كترك الصلاة كسلًا، وقد فسرت الحمية بالأنفة في المحكم وغيره، وكذا في الكشاف في سورة الفتح، وفي جعل أو بمعنى الواو ليكون عطف الأنفة تفسيرًا مكلف؛ لأن أداة العطف التفسيري هو الواو دون أو.

قولـه: (نعَـمْ إذا كان) الإقدام (بطريقِ الاسـتحلال) بأن كان على وجـه يفهم منه أن ذلـك الذي أقـدم عليه يعده حلالًا، فإن عـده حلالًا تكذيب، وذلك الإقـدام المقترن بما

وبهـذا ينحـلُّ ما قيـل: إن الإيمان إذا كان عبـارةً عَنِ التصديق والإقـرار ينبغي أن لا يصيـرَ المُقِرُّ المصدق كافراً بشـيء من أفعال الكفر وألفاظه مـا لم يتحققْ منه التكذيب أو الشك.

الثانـي: الآياتُ والأحاديثُ الناطقـةُ بإطلاقِ المؤمن عَلَى العاصـي، كقولهِ تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ﴾ [البقـرة: ١٧٨]، وقولـه تعالـى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوۡبَةٗ نَّصُوحًا﴾ [التحريـم: ٨]، وقولـه تعالـى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ﴾ الآية [الحجرات: ٩]، وهي كثيرة.

الثَّالِـث: إجمـاعُ الأمّـة مـن عصرِ النبـيِّ عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ إِلَى يومِنـا هذا بالصَّـلاةِ عَلَى من ماتَ مِنْ أَهْلِ القبلة من غير توبةٍ والدُّعاء والاسـتغفار لهم مع العِلْم بارتكابهم الكبائرَ بعد الاتفاقِ عَلَى أن ذَلِكَ لا يجوزُ لغيرِ المؤمن.

يدل على عده حلالًا علامة للتكذيب فهو كفر بهذا الاعتبار، كما أن المعاصي التي جعلها الشـرع علامات على التكذيب يسـمى كل منها كفرًا كما صرح به الشـارح، ومنها التلفظ بكلمات الكفر، فإن التلفظ فعل اللسان والإيمان أمر قلبي؛ لأنه تصديق القلب.

قولـه: (نصوحًا) أي: بالغة فـي النصح وهو صفة التأديب، فإنه ينصح نفسـه بالتوبة وصفت به التوبة على الإسناد المجازي.

قولـه: (بالصلاة) المعـروف تعدية الإجماع بعلى لا بالباء فاسـتعمال الشـارح الباء هنـا، بمعنى على مجاز كما فـي قوله تعالى: ﴿ ۞ وَمِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ مَنۡ إِن تَأۡمَنۡهُ بِقِنطَارٖ﴾ [آل عمران: ٧٥] أي: على قنطار.

قوله: (بعد الاتِّفاقِ على ذلك) أي: الصلاة والدعاء والاستغفار لا يجوز لغير المؤمن، لقولـه تعالى: ﴿ وَلَا [تُصَـلِّ][(١)] عَلَىٰٓ أَحَدٖ ﴾ [التوبـة: ٨٤]، وقوله: ﴿إِن تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ سَبۡعِينَ مَرَّةٗ فَلَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَهُمۡۚ ﴾ [التوبة: ٨٠]، وإنما نهى عن الصلاة عليهم لتضمنها الدعاء لهم.

---

(١) بالأصل: يصل، وهو خطأ والصواب ما أثبت.

واحتجَّت المعتزلة بوجهين:

الأول: أنَّ الأُمَّـةَ بعـد اتِّفاقهم عَلَى أنَّ مُرتكبَ الكبيرة فاسـقٌ اختلفـوا في أنَّـه مُؤمن وهو مذهبُ أَهْل السنة والجَماعَة أو كافرٌ وهو قولُ الخوارج أو منافق وهو قولُ الحسـن البصـري، فأخذنـا المتَّفـقَ عَلَيْه وتَـرَكْنا المُخْتَلَـفَ فيه، وقلنا: هُوَ فاسـقٌ لَيْس بمؤمنٍ ولا كافرٍ ولا منافق.

والجوابُ: أنَّ هذا إحداثٌ للقولِ المخالف لما أجمعَ عَلَيْه السَّـلفُ من عدمِ المَنْزلة بين المنزلتين، فيكونُ باطلاً.

والثانـي: أنَّـه لَيْـسَ بمؤمـنٍ لقولـهِ تعالـى: ﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا ﴾ [السجدة: ١٨] جعلَ المؤمنُ مقابلاً للفاسـق، وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَا يَزْنِـي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ»(١)، ....

قوله: (المُخالِف لما أجمعَ عليه السَّـلف) فإن قيل: أليس قد جعل الحسن البصري النفـاق واسـطة بين الإيمان والكفـر؟! قلنا: ليس كذلك! بل إن حمل كلام الحسـن على ظاهـره فهو حكـم منه بأنه كافر كفـرًا خاصًا، وهو النفـاق الذي هو إخفـاء الكفر وإظهار الإيمـان واللائـق بمقام الحسـن أن يحمل كلامـه على هذا على أنه خـارج مخرج التنفير عن الكبائر بأنها معاص، ومن المعاصي ما جعله الشـرع علامة على عدم تصديق القلب، وما قيل في الجواب من أن المراد الإجماع المتقدم على الحسن فهو غلط وإلا لما خالفه الحسـن؛ لأنه أقعد بمعرفـة الإجماع ممن بعده لا يقال لعل الإجماع انعقد بعد الحسـن؛ لأنّـا نقـول قد كان واصل بـن عطاء في عصره وهـو رأس المعتزلة وأظهـر هذا الخلاف وتبعه عليه المعتزلة إلى يومنا هذا.

قولـه: (وقولـه ﷺ: «لَا يَزْنِـي الزَّانِي حِيـنَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ») طـرف من حديث أبي

(١) أخرجـه مسـلم (١/ ٧٧، رقم ٥٧)، وأبو داود (٤/ ٢٢١، رقـم ٤٦٨٩)، والترمذي (٥/ ١٥، رقم ٢٦٢٥) وقال: حسن صحيح غريب. وأخرجه أيضًا: أحمد (٢/ ٤٧٩، رقم ١٠٢٢٠)، والبخاري (٦/ ٢٤٩٧، رقم ٦٤٢٥)، وابن حبان (١٠/ ٢٦٠، رقم ٤٤١٢).

وقوله عَلَيْه الصَّلاة والسـلام: «لَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا أَمَانَةَ لَهُ»[1]، ولا كافر لما تواتر من أن الأمة كانوا لا يقتلونه ولا يُجْرُون عَلَيْه أحكامَ المرتدِّين ويدفنونَـهُ في مقابرِ المسلمين.

والجوابُ:

أنَّ المرادَ بالفاسقِ في الآيةِ هُوَ الكافر، فإنَّ الكفرَ مِنْ أَعْظمِ الفسوق، والحديثُ واردٌ عَلَـى سـبيل التغليظِ والمبالغـةِ في الزَّجْر عَـنِ المعاصي بدليلِ الآيـاتِ والأحاديث الدالة عَلَى أنَّ الفاسق مؤمن، حتى ....

هريـرة في الصحيحين بلفظ: «لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَسْـرِقُ السَّـارِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَشْرَبُ الخَمْرَ حِينَ يَشْرَبُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ».

قولـه: («لاَ إِيمَـانَ لِمَنْ لاَ أَمَانَةَ لَـهُ») هو من طرف من حديث رواية أحمد والطبراني في الأوسـط والبزار وابن ماجه في صحيحه والبيهقي في الشُّـعَب عن أنس يرفعه بلفظ: «لَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا أَمَانَةَ لَهُ، وَلَا دِينَ لِمَنْ لَا عَهْدَ لَهُ».

قوله: (المرادَ بالفاسـقِ في الآيةِ هُوَ الكافر) لأن الفسق في اللغة الخروج، والمعنى: أفمن كان مؤمنًا كما كان خارجًا عن الإيمان، وعندهم المعنى: أفمن كان مؤمنًا كمن كان خارجًا عن الطاعة غير كافر، ولا يخفى أنه غير لائق ببلاغة نظم القرآن، ولا ينفي الاستواء لأنـه إنما ورد في القرآن بيـن المتقابلين تقابل تضاد ونحـوه، كقوله: ﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ۝١٩ وَلَا ٱلظُّلُمَٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ ۝٢٠ وَلَا ٱلظِّلُّ وَلَا ٱلْحَرُورُ ۝٢١ وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُ﴾ [فاطر: ١٩-٢٢]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَوِي ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ﴾ [فصلت: ٣٤]، ﴿لَا يَسْتَوِيٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الحشر: ٢٠].

قوله: (الحديثُ واردٌ عَلَى سبيل التغليظِ) يعني أن المراد في الحديثين تقييد الإيمان بالكامل؛ فالمراد: لا يزني الزاني حين يزني وهو كامل الإيمان لا إيمان كاملًا لمن لا أمانة

---

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (٢/ ٣٨٣، رقم ٢٢٩٢). وأخرجه أيضًا: في الصغير (١/ ١١٣، رقم ١٦٢)، قال الهيثمي (١/ ٢٩٢): تفرد به الحسين بن الحكم الحبرى.

قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لأبي ذرٍّ لمَّا بالَغَ في السُّؤال: «وإنْ زَنى وإنْ سَرَقَ عَلَى رَغْمِ أَنْفِ أبي ذَرّ[١]»[٢].

له لما سيأتي في مبحث الإيمان من أن الأعمال داخلة في مسمى الإيمان الكامل، ولكن ترك التصريح بالقيد تغليظًا ومبالغة في الزجر، ونظيره في الحديث كثير من ذلك حديث مسلم وغيره: «بَيْنَ الْعَبْدِ وَالْكُفْرِ تَرْكُ الصَّلَاةِ»، فإن المراد الترك على وجه الجحد ولم يصرح بالقيد تغليظًا ومبالغة في الزجر.

قوله: (قال ﷺ لأبي ذر لما بالغ في السؤال: «وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ عَلَى رَغْمَ أَنْفِ أَبِي

---

(١) أخرجه البخاري (٦/ ٢٧٢١، رقم ٧٠٤٩)، ومسلم (١/ ٩٤، رقم ٩٤).

(٢) هَـذَا الْحَدِيـث مِمَّا اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي مَعْنَاهُ، فَالْقَوْلُ الصَّحِيحُ الَّذِي قَالَـهُ الْمُحَقِّقُونَ أَنَّ مَعْنَاهُ: لَا يَفْعَلُ هَذِهِ الْمَعَاصِي وَهُوَ كَامِلُ الْإِيمَان، وَهَذَا مِنْ الْأَلْفَاظ الَّتِي تُطْلَقُ عَلَى نَفْيِ الشَّيْء، وَيُـرَادُ نَفْيُ كَمَالِهِ وَمُخْتَارِه، كَمَا يُقَال: لَا عِلْم إِلَّا مَا نَفَعَ، وَلَا مَال إِلَّا الْإِبِل، وَلَا عَيْش إِلَّا عَيْش الْآخِرَة، وَإِنَّمَا تَأَوَّلْنَـاهُ عَلَى مَـا ذَكَرْنَاهُ، لِحَدِيثِ أَبِي ذَرّ وَغَيْره: «مَنْ قَالَ لَا إِلَه إِلَّا الله: دَخَلَ الْجَنَّة، وَإِنْ زَنَى، وَإِنْ سَرَقَ».

وَحَدِيث عُبَادَةَ بْن الصَّامِت الصَّحِيح الْمَشْهُور «أَنَّـهُمْ بَايَعُوهُ - ﷺ - عَلَى أَنْ لَا يَسْرِقُوا وَلَا يَزْنُوا، وَلَا يَعْصُـوا، إِلَـى آخِره، ثُمَّ قَالَ لَهُمْ - ﷺ -: فَمَنْ وَفَّى مِنْكُمْ، فَأَجْرُهُ عَلَى الله، وَمَنْ فَعَلَ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ فَعُوقِبَ فِي الدُّنْيَا فَهُوَ كَفَّارَته، وَمَنْ فَعَلَ وَلَمْ يُعَاقَب، فَهُوَ إِلَى الله تَعَالَى، إِنْ شَاءَ عَفَا عَنْهُ، وَإِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ».

فَهَـذَانِ الْحَدِيثَـانِ، مَعَ نَظَائِرِهِمَا فِي الصَّحِيح، مَعَ قَوْل الله - عَزَّوَجَلَّ -: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾، مَـع إِجْمَـاع أَهْلِ الْحَقِّ عَلَى أَنَّ الزَّانِيَ وَالسَّارِقَ وَالْقَاتِلَ وَغَيْـرَهُمْ مِنْ أَصْحَـابِ الْكَبَائِر غَيْرِ الشِّـرْك لَا يَكْفُرُونَ بِذَلِـكَ، بَلْ هُمْ مُؤْمِنُونَ نَاقِصُو الْإِيمَان، إِنْ تَابُوا سَـقَطَتْ عُقُوبَتُهمْ، وَإِنْ مَاتُوا مُصِرِّينَ عَلَى الْكَبَائِر، كَانُوا فِي الْمَشِيئَـة.

فَـإِنْ شَـاءَ اللهُ تَعَالَى عَفَا عَنْهُمْ وَأَدْخَلَهُمْ الْجَنَّة أَوَّلًا، وَإِنْ شَـاءَ عَذَّبَهُمْ، ثُـمَّ أَدْخَلَهُمْ الْجَنَّة وَكُلُّ هَذِهِ الْأَدِلَّة تَضْطَرُّنَا إِلَى تَأْوِيل هَذَا الْحَدِيث وَشِبْهِهِ.

ثُـمَّ إِنَّ هَذَا التَّأْوِيلَ ظَاهِرٌ سَـائِغ فِي اللُّغَة، مُسْـتَعْمَلٌ فِيهَا كَثِيـر، وَإِذَا وَرَدَ حَدِيثَـانِ مُخْتَلِفَانِ ظَاهِرًا، وَجَـبَ الْجَمْعُ بَيْنهمَا، وَقَدْ وَرَدَا هُنَا، فَيَجِبُ الْجَمْع، وَقَدْ جَمَعْنَا. شـرح النووي على مسـلم - (ج ١/ ص ١٤٨).

واحتجَّتِ الخوارجُ بالنُّصوص الظاهرة في أن الفاسقَ كافرٌ، كقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [المائدة: ٤٤]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٥٥﴾﴾ [النور: ٥٥]، وكقوله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: «من ترك الصَّلاة متعمداً فقد كفر»(١) وفي أنَّ العذابَ مختصّ بالكافر، كقوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿٤٨﴾﴾ [طه: ٤٨]، وقوله تعالى: ﴿لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى ﴿١٥﴾ ٱلَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿١٦﴾﴾ [الليل: ١٥-١٦] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْخِزْىَ ٱلْيَوْمَ وَٱلسُّوٓءَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٧﴾﴾ [النحل: ٢٧] إلَى غيرِ ذلك.

والجوابُ: أنها متروكةُ الظاهر للنُّصوص الناطقة عَلَى أنَّ مرتكبَ الكبيرة لَيْس بكافرٍ والإجماع المنعقد عَلَى ذَلِكَ عَلَى ما مر، والخوارج خوارج عما انعقد عَلَيْه الإجماع، فلا اعتدادَ بهم.

ذَرٍّ») حديث أبي ذر هذا في الصحيحين قال: أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَعَلَيْهِ ثَوْبٌ أَبْيَضُ، وَهُوَ نَائِمٌ، ثُمَّ أَتَيْتُهُ وَقَدِ اسْتَيْقَظَ، فَقَالَ: «مَا مِنْ عَبْدٍ قَالَ: لا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، ثُمَّ مَاتَ عَلَى ذَلِكَ إِلَّا دَخَلَ الجَنَّةَ» قُلْتُ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ؟ قَالَ: «وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ» قُلْتُ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ؟ قَالَ: «وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ عَلَى رَغْمِ أَنْفِ أَبِي ذَرٍّ»، وكان أبو ذر إذا حدث بهذا الحديث قال: «وإن رغم أنف أبي ذر» ورغم الأنف وصوله إلى الرغام بفتح الراء، وهو التراب على سبيل الغلبة له يعبر به عن وقوع الشيء على خلاف مراد المخاطب قهرًا أو الجائر في قوله: «عَلَى رَغْمِ» متعلق بمحذوف تقديره: قلت هذا ونحو ذلك.(١)

قوله: (والجواب: أنها متروكة الظاهر) لأن قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٤] ظاهره عام بناء على عموم الموصولات، ويجاب عنه بأن العموم في اليهود دون هذه الأمة، والمراد بما أنزل الله التوراة بدلالة السياق في قوله

---

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (٣/ ٣٤٣، رقم ٣٣٤٨). قال المنذري (١/ ٢١٥): إسناد لا بأس به. وقال الهيثمي (١/ ٢٩٥): رجاله موثقون إلا محمد بن أبي داود فإني لم أجد من ترجمه وقد ذكر ابن حبان في الثقات محمد بن أبي داود البغدادي فلا أدري هو هذا أم لا.

....

تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَا ٱلتَّوۡرَىٰةَ فِيهَا هُدٗى وَنُورٞۚ يَحۡكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسۡلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلۡأَحۡبَارُ﴾ [المائدة: ٤٤] الآية، وهذه الأمة غير متعبدة بحكم التوراة؛ فالمراد اليهود، والمراد في قوله تعالى: ﴿وَمَن كَفَرَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ۝٥٥﴾ [النور: ٥٥] الكاملون في الفسق فهم الذين باعتبارهم وقع الحصر المدلول عليه بضمير الفصل في الآية وهو حصر الفاسق في الكافر.

وقوله تعالى حكاية عن موسى وهارون: ﴿إِنَّا قَدۡ أُوحِيَ إِلَيۡنَآ أَنَّ ٱلۡعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ۝٤٨﴾ [طه: ٤٨] متروكُ الظاهر؛ أعني قصر العذاب الذي اقتضاه تعريف المسند إليه في الآية؛ للاتفاق على عذاب الزاني، وشارب الخمر، ونحوهما ممن لم يكذب، وقوله: ﴿لَا يَصۡلَىٰهَآ إِلَّا ٱلۡأَشۡقَى ۝١٥ ٱلَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ۝١٦﴾ [الليل: ١٥-١٦] متروكُ الظَّاهر؛ لأنَّ النار في قوله: ﴿فَأَنذَرۡتُكُمۡ نَارٗا تَلَظَّىٰ ۝١٤﴾ [الليل: ١٤] هي الخاصة بالكفَّار، لا الطبقة العليا التي وردت النصوص بأنها لعُصاة الموحدين.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡخِزۡيَ ٱلۡيَوۡمَ وَٱلسُّوٓءَ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ ۝٢٧﴾ [النحل: ٢٧] استدلالهم به مبنيٌّ على عموم المفرد المحلَّى باللام، وهو ممنوع عن القائل بأنه لا عموم له، وبتقدير العموم، فالمراد الخزي الكامل، فيلزم حينئذٍ انحصار أفراده في الكافر.

وأمَّا حديث: «من ترك الصلاة متعمدًا فقد كفر» فأخرجه الطبراني بلفظ: «من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر [إجهارًا][1]».

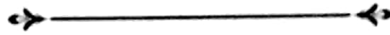
ورواه أصحاب السنن الأربعة، وابن حبان والحاكم من حديث بريدة، وصحَّحاه بلفظ[2]: ....

(١) هكذا بالأصل، والصواب: جهارًا.

(٢) أخرجه الترمذي (٥/ ١٣، رقم ٢٦٢١)، وقال: حسن صحيح غريب. والنسائي (١/ ٢٣١، رقم ٤٦٣)، وابن ماجه (١/ ٣٤٢، رقم ١٠٧٩)، وابن حبان (٤/ ٣٠٥، رقم ١٤٥٤)، =

....

«العهـد الـذي بيننا وبينهم[1] الصـلاة، فمن تركها فقد كفر» وقد مرَّ مـا يُؤخذ منه الجواب عنه.



= والحاكـم (١/ ٤٨، رقـم ١١)، وقـال: صحيـح الإسـناد. والبيهقـي (٣/ ٣٦٦، رقـم ٦٢٩١). وأخرجـه أيضًـا: ابـن أبـي شـيبة (٦/ ١٦٧، رقـم ٣٠٣٩٦)، والدارقطنـي (٢/ ٥٢)، والديلمـي (٣/ ٩٢، رقـم ٤٢٥٧)، والمـروزي في تعظيم قـدر الصلاة (٢/ ٨٧٩، رقـم ٨٩٦)، وعبد الله بن أحمد في السنة (١/ ٣٥٨، رقم ٧٦٩) قال المناوي (٤/ ٣٩٥): قال العراقي: حديث صحيح.

(١) أيْ: فَإِذَا تَـرَكُوهَا بَرِئَتْ مِنهُمْ الذِّمَّةُ، وَدَخلُوا فِي حُكْمِ الْكُفَّارِ، نُقَاتِلُهُمْ كَمَا نُقَاتِلُ مَنْ لاَ عَهْدَ لَهُ. قَالَ التُّورْبَشْتِيُّ: وَيُؤَيِّدُ هَذَا الْمَعْنَى قَوْلُهُ - ﷺ - لَمَّا اسْتُؤْذِنَ فِي قَتْلِ الْمُنَافِقِينَ: «أَلَا إِنِّي نُهِيتُ عَنْ قَتْلِ الْمُصَلِّينَ»، وَيَدُلُّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ - ﷺ - لِأَبِي الدَّرْدَاءِ: «لَا تَتْرُكْ صَلَاةً مَكْتُوبَةً مُتَعَمِّدًا، فَمَنْ تَـرَكَهَا مُتَعَمِّدًا فَقَدْ بَرِئَتْ مِنْهُ الذِّمَّةُ». تحفة الأحوذي - (ج ٦ / ص ٤١٩).

[حُكْمُ الشِّرْكِ بالله وما دونَ ذلك]

(واللهُ لا يَغْفِرُ أنْ يُشْرَكَ به) بإجماعِ المسلمين لكنهم اختلفوا في أنَّـه هل يجوز عقلاً أم لا؟

فذهب بعضهم إِلَى أنَّـه يجوز عقلاً وإنما علم عدمه بدليل السمع، وبعضُهم إِلَى أنَّـه يمتنع عقلاً لأنَّ قضيةَ الحكمة التفرقةُ بين المسيء والمحسن والكفر نهايةٌ في الجناية لا يحتمل الإباحةَ ورفعَ الحرمة أصلاً، فلا يحتمل العفوَ ورفعَ الغرامة.

وأيضاً الكافرُ يعتقده حقاً ولا يُطْلَبُ له عفوٌ أو مغفرةٌ فلم يكنِ العفوُ عنه حكمة.

وأيضاً هُوَ اعتقادُ الأبد فيوجبُ جزاء الأبد، هذا بخلافِ سائرِ الذنوب.

[حكم الشرك بالله وما دون ذلك]

(وبعضُهم) أي وذهب بضع المسلمين أنه ممتنع عقـلًا بناء على الأدلة التي ذكرها الشَّارح عنهم، وهؤلاء البعض هـم المعتزلة، وصاحب العمدة أبو البركات النسفي من الحنفيـة، والأدلـة المذكـورة جارية على طريق الحُسـن والقُبح العقليين، وتعليل أفعاله تعالى بالأغراض، وقد تقرَّرَ بُطلانهما.

(ورَفْع الغَرامة) هي ما يلزم أداؤه، والمراد به ههنا: ما يستحقه من العذاب.

(هُـوَ اعتقادُ الأبد، فيُوجِـبُ جزاءَ الأبد) هذا مجرد دعوى لا دليـل عليها، فإن قيل:

(ويغفـرُ مـا دونَ ذَلِكَ لمن يشـاءُ مِنَ الصغائـرِ والكبائر) مع التوبـةِ أو بدونِها، خلافاً للمعتزلة، وفي تقريرِ الحكم ملاحظة للآية الدالة عَلَى ثُبوته، والآيات والأحاديث في هذا المَعْنى كثيرة.

والمعتزلـة يخصُّونهـا بالصَّغائـر وبالكبائـر المقرونة بالتوبـة، وتمسَّـكوا بوجهين: الأوَّل: الآياتُ والأحاديثُ الواردة في وعيدِ العُصاة.

نية الكافر الاستمرار على الكفر أبدًا لو لم يمت، فأوجب ذلك تأبيد العقاب عليه بخلاف غيره من الذنوب.

قلنا: ليس ذلك دليلًا؛ إنَّمَا هو إبداء معنى مناسب لتأبيد العقوبة لا يثبت بمثله حكم اعتقادي.

(خِلافًـا للمعتزلة) أي في قولهم أنَّ صاحب [الكبيـر][1] إذا لم يتُب مُخَلَّد في النار. كما يُؤخذ من كلام الشرح.

(والمعتزلـة يخصُّونها) أي يخصـون المغفرة بالصغائر وبالكبائـر المقرونة بالتوبة، وأمَّـا إعادة الضمير إلى الآيـات والأحاديث، فلا يصح؛ لأن ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَالِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦] إن خُصَّ بالكبائر المقرونة كان تخصيصه غير مُستقيم من وجهين:

أحدهما: أنَّ المغفرة بالتوبة تعمُّ المشـرك وكل عاص، مع أنَّ التعليق بالمشـيئة يُفيد البعضيَّة.

الثانـي: أنَّ المغفـرة بالتوبـة واجبـة عندهـم، فلا يظهـر للتعليـق فائـدة، وإن خُصَّ بالصغائر فلا يُلائم التعليق بالمشيئة عندهم؛ لأن مغفرة الصغائر عامة، اللهم إلا أن يدَّعُوا حمل كلمة (ما) في الآية على الصغائر جمعًا بين الأدلة، وأنَّ مغفرة الصغائر ليست عامَّة،

---

(١) هكذا بالأصل، والتقدير: صاحب الذنب الكبير.

والجوابُ: أنها عَلَى تقديرِ عمومِها إنَّما تدلُّ عَلَى الوقوعِ دون الوجوب، وقد كَثُرت النُّصوص في العفوِ فيخصَّصُ المذنبُ المغفورُ عن عموماتِ الوعيد.

وزعمَ بعضُهم أنَّ الخُلْفَ في الوعيدِ كرم، فيجوزُ مِنَ الله تعالى، والمحقِّقون عَلَى خلافه، كيفَ وهو تبديلٌ للقول، وقد قالَ الله تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ [ق: ٢٩].

الثاني: أنَّ المذنبَ إذا عَلِمَ أنَّه لا يُعاقَبُ عَلَى ذنبِهِ كان ذَلِكَ تقريراً له عَلَى الذَّنب وإغراءً للغير عليه، وهذا ينافي حِكمةَ إرسالِ الرُّسل.

فصغيرة غير التائب لا تُجِب عندهم مغفرة، بل يقولون: يغفرها إن شاء.

(على تقديرِ عمومِها) إشارة إلى منع دعوى عمومها لصاحب الكبيرة؛ لأنَّا نُعارضهم بالآيات الدَّالة على الوعد بالثواب كقوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧﴾ [الزلزلة: ٧]، وقوله: ﴿وَيَجْزِىَ [الَّذِينَ](١) أَحْسَنُوا۟ بِٱلْحُسْنَى ۝٣١﴾ [النجم: ٣١] وقوله: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ۝٦٠﴾ [الرحمٰن: ٦٠] فقد ثبت لصاحب الكبيرة بإيمانه وسائر ما يكون له من الحسنات استحقاق الثواب، وهو عندهم يُنافي استحقاق العذاب، فضلًا عن كونه مُخلَّدًا في العقوبة، فلا تكون آيات الوعيد عامَّة مُتناولة له، وبتقدير تسليم عمومها فيجب تخصيصها بالآيات الدَّالة على العفو، فيكون المذنب المغفور له خارجًا عنها بمنزلة التائب.

(وزعمَ بعضُهم أنَّ الخُلْفَ للوعيدِ كرم) إشارة إلى جوابٍ آخر عن آيات الوعيد مع بيان أنه غير مُرْضٍ، وقد أُجيب عمَّا اعترض به عليه بأنَّه يتجه أن يكون مُرادهم أنَّ الكريم إذا أخبر بالوعيد، فاللائق بكرمه أن يبني إخباره على المشيئة، وإن لم يُصرح بذلك، بخلاف الوعد، فلزوم الكذب والتبديل مُنتفٍ.

(والثاني) هو عقلي والأول نقلي.

---

(١) بالأصل: الذي، وهو خطأ والصواب ما أثبت.

والجـوابُ: أنَّ مجرَّدَ جواز العفوِ لا يُوجِبُ ظنَّ عدمِ العقاب فَضْلاً عَنِ العلم، كيفَ والعُموماتُ الواردة في الوعيدِ المقرونة بغايةٍ مِنَ التهديد ترجِّحُ جانبَ الوقوع بالنسبةِ إلى كلٍّ واحد، وكَفى به زاجِراً.

(**والجوابُ**) هو جواب على التنزل بتسليم قاعدة الحُسن والقُبح العقليين، وحاصله كما قرر في شـرح المقاصد أن: مجرد احتمال العقوبـة يصلُحُ زاجرًا للعاقل عن ارتكاب المخالفة، فكيف مع الآيات القاطعة بالعذاب، والتوعُّدات السَّابقة في ذلك الباب.



[جوازُ العقابِ عَلَى الصَّغيرة
والعفوِ عَنِ الكبيرة]

(ويَجوزُ العقابُ عَلَى الصَّغيرة) سـواءٌ اجتنـبَ مُرْتكبُها الكبيرة أم لا لدخولها تحتَ قوله تعالـى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النسـاء: ٤٨]، ولقولـه تعالى: ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا﴾ [الكهـف: ٤٩] والإحصـاءُ إنَّما يكون بالسُّـؤال والمجـازاة إِلَى غير ذَلِكَ مِنَ الآياتِ والأحاديث.

[جواز العقاب على الصغيرة
والعفو عن الكبيرة]

(ويَجـوزُ) أي سـمعًا (العِقاب علـى الصَّغيرة) أي وقوعه من غيـر قطع بالوقوع ولا بعدمه؛ لعدم قيام الدليل على واحدٍ منهما.

(لدخولِهـا تحـتَ قولـه: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾) لأن الغفـران مُعلَّق في الآية بالمشـيئة، فينتفي بانتفائها، سـواء وجد اجتناب الكبيـرة أم لا، ويحمل قوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [النسـاء: ٣١] علـى أنَّ المعنـى: إن شئنا.

وذهـبَ بَعْض المعتزلة إِلَى أنَّـه إذا اجتنبَ الكبائرَ لم يجز تعذيبُـهُ لا بمَعْنى أنْ يمتنع عقـلاً بـل بمَعْنى أنَّـه لا يجوز أن يقعَ لقيامِ الأَدِلَّة السَّـمعية عَلَى أنَّـه لا يقع، لقوله تعالى: ﴿ إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ ﴾ [النساء: ٣١].

وأُجيـبَ: بـأنَّ الكبيرةَ المطلقـة هي الكفر، لأنَّـه الكامل، وجمع الاسـم بالنَّظَر إِلَى أنواع الكفر، وإن كان الكلُّ ملَّةً واحدةٍ في الحكم، أو إِلَى أفراده القائمة بأفراد المخاطبين عَلَـى مـا تمهّد من قاعدة أن مقابلةَ الجمعِ بالجمعِ تقتضي انقسـامَ الآحاد بالآحاد، كقولنا: ركب القومُ دوابَّهم ولبسوا ثيابهم.

(والعَفْـوُ عَنِ الكبيرةِ) هذا مذكورٌ فيما سـبق إلا أنَّـه أعـاده ليعلمَ أن تركَ المُؤاخذة عَلَـى الذنـبِ يُطْلَقُ عَلَيْـه لفظُ العفو كَمـا يُطْلَقُ عليه لفـظُ المغفرة، وليتعلَّـق بقوله: (إذا لم تكن عن اسـتحلالٍ، والاسـتحلالُ كفرٌ) لِمَا فيه مِنَ التكذيب المُنافي للتَّصديق، وبهذا تؤوَّل ....

(وذهـبَ بعـضُ المُعتزلة إلى أنـه إذا اجتنبَ الكبائر... إلى آخـره) نقل ابن عطية في تفسير الآية عن جماعة من الفقهاء، وأهل الحديث أنَّ: من اجتنب الكبائر كُفِّرَت صغائره قطعًا، وهذا هو عين المنقول هنا عن بعض المعتزلة، وقد جَرَى على ما يُوافقه البيضاوي في تفسيره، والغزالي في الإحياء وغيرهما.

(وأُجيـبَ بـأنَّ الكبيـرةَ المُطْلَقة هـي الكُفْر... إلى آخـره) المُلجِئ إلى هـذا التأويل أمران:

الأول: أنَّـا لو قطعنـا لمجتنب الكبائر بغُفـران صغائره، وعدم مُؤاخذتـه بها قطعًا، لكانت بالنسبة له في حُكمِ المُباح الذي لا تَبِعَةَ فيه، وذلك كما قال ابن عطية: نقضٌ لعُرى الدين.

الثانـي: أنَّـا لو لـم نحمـل الكبائر علـى أنواع الكفر وأشـخاصها وأبقينـا الآية على عمومهـا لم يبقَ للتقييد بالمشـيئة في قوله تعالى: ﴿ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ بالنسـبة

إلى الصغائر معنى؛ إذ الغرض تكفيرها باجتناب الكبائر قطعًا، وإن أبقينا آية التقييد بالمشيئة على عمومها لم يبق للتعليق باجتناب الكبائر فائدة؛ لأنَّ الصغائر تُغفر بدونه على ما أوَّلنا عليه الكبائر، يكون معنى الآية: إن اجتنبوا أنواع الكفر أو أشخاصها بالدخول في الإسلام؛ نُكفِّر عنكم سيئاتكم التي اجترحتموها حال كفركم.

(**النُّصوص الدَّالَّة على تَخْليدِ العُصاة**) كقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا ﴾ [النساء: ٩٣] ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا ﴾ [النساء: ١٤] ونحوهما، ولكلٍّ من النصوص أنواعٌ من التأويل - سوى الاستحلال - مذكورة في كُتُب التفسير، وشروح الحديث ومبسوطات الكلام.



[الكلامُ عَنِ الشَّفاعة]

(والشَّـفاعةُ ثابتةٌ للرُّسـلِ والأخيارِ في حـقِّ أَهْلِ الكبائر) بالمسـتفيضِ مِنَ الأخبار، خلافاً للمعتزلة.

وهذا مبنيٌّ عَلَى ما سبقَ من جوازِ العفوِ والمغفرةِ بدونِ الشفاعة، فبالشَّفاعة أولى.

[الكلام عن الشفاعة]

(والشَّـفاعة) أي المقبولـة (والأخيـار) بمثنـاة تحتية بعد الخـاء المعجمة جمع خير بالتشـديد، وقوله: (بالمستفيض من الأخبار) بالموحدة بعد المعجمة، ومن أرادَ الوقوف على تفصيل أخبار الشفاعة فعليه بكتب الحديث؛ كالصحيحين والسنن، وقد جمع كثيرًا مما فيهما وفي غيرهما كتاب الترغيب والترهيب وتذكرة القرطبي، ومنها شفاعة نبينا ﷺ، رواه مسلم عن أبي سعيد الخدري يرفعه: «أمَّا أهل النَّار الذين هم أهلها فإنهم لا يموتون ولا يحيـون، ولكـن ناس أصابتهم النار بذنوبهم - أو قـال: بخطاياهم - فأماتهم الله إماتة حتَّى إذا كانوا فحمًا أَذِن لهم في الشفاعة، فجيء بهم ضبائر ضبائر فبُثُّوا على أنهار الجنة، ثم قيل: يا أهل الجنة أفيضوا عليهم، فينبتون نبات الحبة تكون في حميل السيل».

ضبائر بضاد معجمة فموحدة جمع ضبارة بفتح الضاد وكسرها: أي جماعة.

والحبـة بكسـر الحـاء المهملة هي: الواحدة مـن بذر الصحراء، وحميل السـيل: ما يحمله من الطين مع الماء، رواه البخاري بنحو معناه.

وأما شفاعة غيره من الرسل صلى الله عليهم وسلم وغيرهم، ففيها أحاديث منها في سنن ابن ماجة من حديث عثمان بن عفان يرفعه: «يشفع يوم القيامة ثلاثة؛ الأنبياء، ثم العلماء، ثم الشهداء»، ويروي أبو عمرو بن السماك بإسناده إلى أبي الزعراء عن ابن مسعود قال: يشفع نبيكم رابع أربعة؛ جبريل، ثم إبراهيم، ثم موسى أو عيسى، ثم نبيكم ﷺ، ثم الملائكة، ثم النبيون، ثم الصديقون، ثم الشهداء». الحديث رواه أبو داود الطيالسي بإسناده إلى أبي الزعراء عن ابن مسعود.

وبلفظ: فيقوم روح القدس جبريل عليه الصلاة والسلام، ثم يقوم إبراهيم صلى الله عليهم، ثم يقوم موسى أو عيسى - قال أبو الزعراء: لا أدري أيهما - قال: ثم يقوم نبيكم، فما يشفع أحد بعده في أكثر مما يشفع، هذا هو المقام المحمود الذي قال الله تعالى: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا ٧٩﴾ [الإسراء: ٧٩].

وروى الترمذي وابن ماجه من حديث عبد الله بن أبي الجدعاء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «ليدخلنَّ الجنة بشفاعة رجل من أمتي أكثر من بني تميم، قالوا: يا رسول الله، سواك؟ قال: سواي».

قال الترمذي: حديث حسن صحيح. ورواه البيهقي في دلائل النبوة، وقال في آخره: قال عبد الوهاب الثقفي، قال هشام بن حسَّان: كان الحسن يقول: إنه أويس القرني.

وروى الترمذي أيضًا من حديث أبي سعيد الخدري يرفعه: «إنَّ من أُمَّتي من يشفع للفئام، ومنهم من يشفع للقبيلة، ومنهم من يشفع للعُصبة، ومنهم من يشفع للرجل حتى يدخل الجنة».

قال الترمذي: حديث حسن، والفِئام بكسر الفاء ثم همزة: الجماعة من الناس.

واعلم أنَّه قد وقع في التلويح للشارح وغيره من كتب أصول الحنفية أنَّ مُرتكب

وعندهم لمَّا لم يجزْ لم تجز.

لنا قوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِۗ﴾ [محمد: ١٩]، **وقوله تعالى:** ﴿فَمَا تَنفَعُهُمۡ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ٤٨﴾ [المدثر: ٤٨] **فإنَّ أسلوبَ هذا الكلام** ....

المكروه يستحق حرمان الشفاعة، ومُقتضاه أنَّ مرتكب الكبيرة أولى بذلك، وقد أُجيب عنه بمنع كلية الملازمة، فلا يلزم أن يكون جزء الأدنى جزء الأعلى الذي له جزاء أجر عظيم، فهذا نوع انفكَّت فيه الملازمة، ولو سلم فلعل المراد حرمان [الشفيعة][(١)]، وفي هذا الجواب بناء على التسليم نظر؛ لأنهم في التلويح وغيره استدلوا على استحقاق حرمان الشفاعة بقوله ﷺ: «من ترك سُنَّتِي لم ينل شفاعتي».

نعم إن حُمِلَ على حرمان شفاعة خاصَّة كالشفاعة في زيادة الدرجات كان له اتجاه، لكن الحمل يحتاج إلى دليل، والحديث بتقدير صحته تُحمل السنة فيه على طريقته ﷺ الشَّاملة للاعتقاد الحق، وتحليل الحلال وتحريم الحرام.

(وعندهم لمَّا لم يجز) أي عقلًا العفو بدون الشفاعة عن الكبيرة التي مات صاحبها غير تائب **(لم تَجُز)** الشفاعة؛ إذ لا فائدة لها عندهم بناء على قاعدتهم في إيجاب عقاب صاحب الكبيرة.

(﴿وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ﴾ [محمد: ١٩]) أي لذنوبهم وهي تعمُّ الكبائر، ووجه الاستدلال من الآية ظاهر، وهو أنه ﷺ أمر بالاستغفار، [ولذنوبهم][(٢)]؛ أي طلب غفرانها لهم، وذلك هو الشفاعة، ومعلوم أنَّه ﷺ لا بدَّ وأن يمتثل ما أمر به وأن سؤاله المأمور به يجاب.

---

(١) هكذا بالأصل، والمفهوم من السياق: أنه إذا سلمنا بحرمان مرتكب المكروه من الشفاعة، فإن المقصود: هو حرمانه من أن يشفع لأحد.

(٢) هكذا بالأصل، وفيه سقط واضح، والصواب: أمر بالاستغفار لذنبه ولذنوبهم. والسقط هو كلمة [ذنبه].

يـدلُّ عَلَى ثبوتِ الشَّـفاعة في الجملة، وإلا لكان لنفي نفعهـا عَنِ الكافرين عند القصد إِلَى تقبيحِ حالهم وتحقيق بُؤسـهم مَعْنى، لأنَّ مثلَ هذا المَقامِ يقتضي أن يُوسَـمُوا بما يخصُّهُم لا بما يعمُّهم وغيرَهُم، وليسَ المرادُ أنَّ تعليقَ الحُكم بالكافرِ يدلُّ عَلَى نفيهِ عمَّا عداه حَتَّى يردَّ عَلَيْه أنَّـه إنَّما يقومُ حجةً عَلَى من يَقُولُ بمفهومِ المُخالفة.

وقوله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ[1]: «شَفَاعَتِي لأَهْلِ الْكَبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي» وهو مشهور، ....

(يـدلُّ على ثبوتِ الشَّـفاعة) يدلُّ أيضاً على أنها ليسـت لزيـادة الدرجات؛ لأن عدم هذه لا يقتضي تقبيح حال من نُفِيَت عنهم، وتحقيق بُؤسهم، وأمَّا دلالتها على أنَّ الشفاعة لأهل الكبائر، فإنَّمَا تُؤخذ من عموم الشفاعة المنفيَّة، وعموم مُتعلقها الذي يُؤذن به حذفه.

حديـث: «شـفاعتي لأهـل الكبائـر من أمتـي» أخرجـه الترمـذي من حديـث أنس وصححـه عبد الحق، ورواه البزار والطبراني في الصغير والأوسـط بهذا اللفظ، وبلفظ: «إنما جُعلت الشفاعة لأهل الكبائر من أُمَّتِي».

وأخرجـه أبـو داود الطيالسـي، وابـن ماجه من حديـث جابر قال الطيالسـي: حدثنا محمد بـن ثابت، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عـن جابر، فذكر الحديث، ثم قال: فقال لي جابر: من لم يكن من أهل الكبائر، فما له وللشفاعة، ورواه الطبراني أيضًا في الأوسط من حديث ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا بلفظ: كنَّا نمسـك عن الاسـتغفار لأهل الكبائر حتَّى سمعنا نبينا - ﷺ - يقول: «إنِّي ادَّخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمَّتي يوم القيامة» فأمسكنا عن كثير مما كان في أنفسنا ورجونا لهم.

(١) أبـو داود (٤/ ٢٣٦، رقـم ٤٧٣٩)، والترمـذي (٤/ ٦٢٥، رقـم ٢٤٣٥) وقـال: حسـن صحيح غريـب، وابـن أبي عاصم (٢/ ٣٩٩، رقم: ٨٣١)، وأبو يعلـى (٦/ ٤٠، رقم ٣٢٨٤)، وابن حبان (١٤/ ٣٨٧، رقـم ٦٤٦٨)، والطبرانـي (١/ ٢٥٨، رقم ٧٤٩)، والحاكـم (١/ ١٣٩، رقم ٢٢٨) وقال: صحيح على شرط الشيخين. والبيهقي في شعب الإيمان (١/ ٢٨٧، رقم ٣١٠)، والضياء (٤/ ٣٨٢، رقم ١٥٤٩).

بل الأحاديثُ الدالَّة عَلَى الشفاعة متواترةُ المَعْنى(١).

وروى الطبراني أيضًا من حديث أمِّ سلمة أنه - ﷺ - قال لها: «اعملي ولا تتَّكِلِي، فإنَّ شفاعتي للهالكين من أمتي».

(**بـل الأحاديثُ في باب الشَّـفاعة مُتواترةُ المَعْنى**) إشـارة إلى انتقـاد قول المصنف: (**إنهـا من المسـتفيض**)؛ لأنه يقتضي قصورها عن رتبة التواتـر، فلا تفيد العلم، فلا يصح دليلًا لحكم اعتقادي، وليس كذلك، بل هي مُتواترة المعنى، كما لا يخفى على من وقف على تعدُّد رواتها، وإتقانهم في المعنى، وإن اختلفت ألفاظ رواياتهم.

(١) قَالَ ابْن الْقَيِّم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: تَضَمَّنَتْ هَذِهِ الْأَحَادِيث خَمْسَة أَنْوَاع مِنْ الشَّفَاعَة، أَحَدهَا: الشَّفَاعَة الْعَامَّة الَّتِي يَرْغَب فِيهَا النَّاس إِلَى الْأَنْبِيَاء، نَبِيًّا بَعْد نَبِيّ، حَتَّى يُرِيحهُمْ الله مِنْ مَقَامهمْ.
النَّوْع الثَّانِي: الشَّفَاعَة فِي فَتْح الْجَنَّة لِأَهْلِهَا.
النَّوْع الثَّالِث: الشَّفَاعَة فِي دُخُول مَنْ لَا حِسَاب عَلَيْهِمْ الْجَنَّة.
النَّوْع الرَّابِع: الشَّفَاعَة فِي إِخْرَاج قَوْم مِنْ أَهْل التَّوْحِيد مِنْ النَّار.
النَّوْع الْخَامِس: فِي تَخْفِيف الْعَذَاب عَنْ بَعْض أَهْل النَّار.
وَيَبْقَى نَوْعَانِ يَذْكُرهُمَا كَثِير مِنْ النَّاس، أَحَدهمَا: فِي قَوْم اِسْتَوْجَبُوا النَّار، فَيُشْفَع فِيهِمْ أَنْ لَا يَدْخُلُوهَا. وَهَذَا النَّوْع لَمْ أَقِف إِلَى الْآن عَلَى حَدِيث يَدُلّ عَلَيْهِ، وَأَكْثَر الْأَحَادِيث صَرِيحَة فِي أَنَّ الشَّفَاعَة فِي أَهْل التَّوْحِيد مِنْ أَرْبَاب الْكَبَائِر إِنَّمَا تَكُون بَعْد دُخُولهمْ النَّار، وَأَمَّا أَنْ يُشْفَع فِيهِمْ قَبْل الدُّخُول فَلَا يَدْخُلُونَ، فَلَمْ أَظْفَر فِيهِ بِنَصٍّ.
وَالنَّوْع الثَّانِي: شَفَاعَته - ﷺ - لِقَوْم مِنْ الْمُؤْمِنِينَ فِي زِيَادَة الثَّوَاب، وَرِفْعَة الدَّرَجَات وَهَذَا قَدْ يُسْتَدَلّ عَلَيْهِ بِدُعَاءِ النَّبِيّ - ﷺ - لِأَبِي سَلَمَة، وَقَوْله «اللهمَّ اِغْفِرْ لِأَبِي سَلَمَة وَارْفَعْ دَرَجَته فِي الْمَهْدِيِّينَ».
وَقَوْله فِي حَدِيث أَبِي مُوسَى: «اللهمَّ اِغْفِرْ لِعُبَيْدٍ أَبِي عَامِر، وَاجْعَلْهُ يَوْم الْقِيَامَة فَوْق كَثِير مِنْ خَلْقك».
وَفِي قَوْله فِي حَدِيث أَبِي هُرَيْرَة: «أَسْعَد النَّاس بِشَفَاعَتِي مَنْ قَالَ: لَا إِلَه إِلَّا الله «سِرٌّ مِنْ أَسْرَار التَّوْحِيد، وَهُوَ أَنَّ الشَّفَاعَة إِنَّمَا تُنَال بِتَجْرِيدِ التَّوْحِيد، فَمَنْ كَانَ أَكْمَل تَوْحِيدًا، كَانَ أَحْرَى بِالشَّفَاعَةِ، لَا أَنَّهَا تُنَال بِالشِّرْكِ بِالشَّفِيعِ، كَمَا عَلَيْهِ أَكْثَر الْمُشْرِكِينَ، وَبِاللهِ التَّوْفِيق. عون المعبود (١٠/ ٢٥٩).

واحتجَّتِ المعتزلـةُ بمِثْل قوله تعالـى: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ﴾ [البقـرة: ٤٨] وقوله تعالى: ﴿مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ١٨﴾ [غافر: ١٨].

والجـوابُ بعد تسـليم دلالتها عَلَى العمومِ في الأشـخاص والأزمـان والأحوال أنَّـه يجبُ تخصيصُها بالكفارِ جمعاً بين الأَدِلَّة.

ولمَّا كان أصلُ العفو والشَّـفاعة ثابتاً بالأَدِلَّة القطعية مِنَ الكتابِ والسُّـنَّـة والإجماع قالـتِ المُعتزلـة بالعفـوِ عَـنِ الصغائـر مطلقاً، وعـن الكبائرِ بعـد التَّوبة وبالشـفاعة لزيادة الثواب، وكلاهُما فاسد، أمَّا الأوَّل فلأنَّ التائبَ ومرتكبَ الصَّغيرة المجتنبَ عَنِ الكبيرة لا

(﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ﴾ [البقرة: ٤٨]) التمسـك بظاهر الآية يقتضي انتفاء الشـفاعة بأنواعها، ومنها الشـفاعة العُظمى لفصل القضاء، والشـفاعة لزيادة الدرجات، والمعتزلة يُوافقوننـا في إثباتهما، فالآية دالَّة عليهم أيضًا، فإن زعموا خروجهما عن العموم بالأدلة، فكذا غيرهما بالنسبة إلى أصحاب الكبائر من المسلمين.

(بعد تسليم دلالتها) أي آيات الشفاعة المشار إلى تعددها بقوله: (مثل).

(على العموم في الأشخاص والأزمان والأحوال) تنبيهٌ على منع العموم في مجموع الأمـور الثلاثة لا في الكل منهـا؛ لأن قوله: (نفس) نكرة في سـياق النفي عامة، فالضمير العائد إليها عام، سيما وقد وقع هو أيضًا في سياق النفي.

(يجـب تخصيصهـا بالكفَّـار) إن قيـل: كيف يتأتَّـى التخصيص بالكفَّار بعد تسـليم العموم في أشـخاص الشـفاعة وأحوالها التي منها كونها شفاعة في صاحب كفر، وكونها شفاعة في صاحب كبيرة غير كفر؟

قلنا: المُسَلَّم دلالة اللفظ على العموم لا إرادة العموم باللفظ العام، فهو عام أُريد به خاص جمعًا بين الأدلة.

(وكلاهما فاسد) أي على مُقتضى قواعدهم، كما ينبِّه عليه قوله: ....

يستحقَّانِ العذابَ عندهم، فلا مَعْنى للعفو.

وأمَّا الثاني فلأنَّ النُّصوصَ دالَّـةٌ عَلَى الشَّفاعةِ بمَعْنى طلبِ العفوِ عَنِ الجناية.

(**لا يسـتحقان العـذابَ عندهم**) أي فهما عندهـم غير محتاجين إلى العفـو، فلا يصلحان مُتعلقًا له، وهذا هو المراد بعدم المعنى، أمَّا صغيرة غير المجتنب، فالعفو عنها غير مُفيد؛ لأنه عندهم مُخلَّد في النار، اللهم إلَّا أن يُقال: المعنى في العفو عنها سُقوط عقابها، وأنه لا يُعاقب في خلوده إلَّا على الكبيرة فقط.



[مسألةُ تخليدِ المؤمنِ في النار]

(وأهـلُ الكبائـرِ مِـنَ المؤمنينَ لا يُخَلَّـدونَ في النَّـار) وإنْ ماتوا من غيـرِ توبة، لقوله تعالـى: ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ ۝٧﴾ [الزلزلة: ٧] ونفسُ الإيمـانَ عمـلُ خيـرٍ لايمكنُ أن يُرى جزاؤه قبل دخولِ النار ثم يدخلُ النار فيخلد، لأنَّـه باطلٌ بالإجماع، فتعيَّن الخروج مِنَ النار.

ولقولـه تعالـى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾ [التوبة: ٧٢]، ....

[مسألة تخليد المؤمن في النار]

(لا يمكـنُ أن يُـرى جزاؤه قبلَ دخولِ النـار) لأنَّ جزاء الإيمان الجنَّـة كما نطقت به النصـوص القاطعـة من الكتاب والسـنة المتواترة المعنـى، وهو لا يمكـن أن يُجازى بها قبـل دخول النار، ثم يدخل [النـار][1]؛ لأن من دخل الجنة مُخلَّد فيها بالإجماع، فإن قيل دخول الجنة في بعض النصوص رُتِّب على العمل الصالح مع الإيمان، ومُرتكب الكبيرة ليس ممن عمل صالحًا.

قلنا: لا نسـلِّم أنَّ مُرتكب الكبيرة يحبط عمله الصالح، كما يزعمه كثير منكم معشـر

---

(١) هكذا بالأصل، والصواب: الجنة.

ولقولـه تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتۡ لَهُمۡ جَنَّٰتُ ٱلۡفِرۡدَوۡسِ نُزُلًا ﴿١٠٧﴾ ﴾ [الكهف: ١٠٧] إِلَـى غيـرِ ذَلِكَ مِنَ النُّصوصِ الدالَّةِ عَلَى كونِ المؤمنِ من أَهْلِ الجَنَّةِ مع ما سبقَ مِنَ الأَدِلَّة القاطعةِ عَلَى أنَّ العبدَ لا يخرجُ بالمعصيةِ عَنِ الإيمان.

وأيضـاً الخلودُ في النار مـن أَعْظم العقوبات وقد جُعِلَ جـزاءَ الكفر الذي هُوَ أَعْظَمُ الجنايات فلو جوزي به غيرُ الكافر كان زيادةً عَلَى قدرِ الجناية، فلا يكونُ عدلاً.

وذهبتِ المُعتزلةُ إِلَى أن من أُدْخِلَ النارَ فهو خالدٌ فيها لأنَّـه إمَّا كافرٌ أو صاحبُ كبيرة مـاتَ بـلا توبة إذ المعصومُ والتائـبُ وصاحبُ الصغيرة إذا اجتنبوا الكبائر ليسـوا من أَهْل النـار عَلَى ما سبق من أُصولهم، والكافرُ مُخَلَّدٌ بالإجماعِ وكـذا صاحبُ الكبيرةِ بلا توبة، لوجهين: أحدهما: أنَّـه يستحقُّ العذابَ وهو مَضَرَّةٌ خالصةٌ دائمةٌ فيُنافي استحقاقَ الثَّواب الذي هُوَ منفعةٌ خالصةٌ دائمة.

والجوابُ: منعُ قيدِ الدَّوام، ....

المعتزلة، وعمله الصَّالح مع الإيمان مُعتبر، وإن تعرَّض للعقاب بالكبيرة، فلا تكون مانعة له من الجنة بعد العقاب عليها.

(﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾ [الكهـف: ١٠٧]) إنما يتمُّ الاسـتدلال به على القول بـأنَّ المتـروك التي منها تـرك الزنا وشـرب الخمر، ونحوهمـا من الكبائر غيـر داخلة في مُسـمَّى الأعمـال الصالحـة، أمَّا على مُقابله، فتـركُ الكبائر بمعنى كـفُّ النفس عنها عملٌ قلبي صالح، فهو داخل في الصالحات التي بمجموعها استوجبوا الجنة، فمن أخلَّ بهذا الترك لم يكن ممن له الجنة.

(فلـو جُوزيَ به غير الكافر...إلى آخـره) هو دليل إلزاميٌّ على مُقتضى قاعدتهم من التحسـين والتقبيح والعقليين، وتعليلُ أفعاله تعالى، وإلَّا فهو سبحانه لا يُسأَلُ عمَّا يفعل، وتصرفه في مُلكه لا يُوصف بأنه ظُلم.

(وهو مضرَّةٌ خالصة) تمسكوا في دعوى خُلُوصها بأنَّـه لا بُدَّ من انفصالها عن مضار

بـل منـعُ الاسـتحقاق بالمَعْنى الـذي قصدوه وهـو الاسـتيجاب، وإنما الثـوابُ فضلٌ منه والعذابُ عدل، فإنْ شاءَ عفا وإن شاءَ عذَّبه مدَّةً ثم يُدخلُـهُ الجَنَّة.

الثانـي: النُّصـوص الدالَّـة عَلَـى الخلـود، كقولـه تعالـى: ﴿ وَمَن يَقْتُـلْ مُؤْمِنًـا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا ﴾ [النساء: ٩٣] وقولـه تعالـى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا ﴾ [النساء: ١٤] وقولـه تعالـى: ﴿ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٨١﴾ ﴾ [البقرة: ٨١].

والجـوابُ: أنَّ قاتلَ المؤمن لكونه مؤمناً لا يكـونُ إلَّا الكافر، وكذا من تعدَّى جميعَ الحدود وكذا من أحاطت به خطيئتُـهُ وشملتْـهُ من كلِّ جانب.

الدنيا ومنافعها، ولا تنفصل إلا بالخلوص، وضعف هذا التمسك ظاهر؛ لجواز انفصالها بوجوه أخر، فيمكن منع هذا القيد أيضًا، لكنه لا دخل لمنعه في الجواب.

(بل منعُ الاسـتحقاق بالمعنـى الذي قصدوه هو الاسـتيجاب) أي وجوب العقاب؛ بمعنى أنه لا يمكن تركه، وإنما معنى الاستحقاق أنه لو قيل: عُذِّبَ لكذا. لكان مُلائمًا غير مُستنكَرٍ عند العقل، وبحسب مجاري العادات، وذلك لا يُنافي العفو.

(والجـوابُ: أنَّ قاتلَ المُؤْمـن لكونهِ مؤمنًا) أي كما ينبئ عنـه تعليق القتل في قوله: ﴿ وَمَن يَقْتُـلْ ﴾ بالوصف الذي هو قوله: ﴿مُؤْمِنًـا﴾ [النسـاء: ٩٣] كما في قولك: من يكرم عالمًا فهو محسن.

ومثله قوله تعالـى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة: ٣٨] فقد ظهر أنَّ المعنى: ومن يقتُل مؤمنًا لكونه مُؤمنًا، وهذا هو الكافر بلا شك.

(وكـذا مَـنْ تعـدَّى جميعَ الحـدود) أي كمـا يُنبئ عنه صيغـة العموم، وهـو الجمع المعرف بالإضافة، وليس هو إلا الكافر.

ولو سلَّمَ فالخلودُ قد يُسْتعملُ في المَكْثِ الطَّويلِ كقولهم: سجنٌ مُخَلَّدٌ، ولو سلَّم فمعارَضٌ بالنُّصوصِ الدالَّـةِ عَلَى عدمِ الخلودِ كَما مر.

(**ولـو سـلَّم**) أي أنه ليس معنـى الآيات ما ذكرنـا (**فالخلود قد يُستعمل في المكث الطويـل**) فليحمل عليـه خلود أهل الكبائر بخـلاف الكفَّار، فإنَّ المـراد بخلودهم التأبيد إجماعًا.

(**ولو سلَّم**) أي المراد بالخلود في الآيات التأبيد، فهو ظاهر، (**معارض بالنصوص الدالَّـة علـى عدمِ الخُلودِ كما مر**) آنفًا، فلا يتم استدلالكم بمـا ذكرتم من ظاهر الآيات؛ لأنه إنما يتم مع عدم المعارض.



[مبحثُ الإيمان]

(والإيمانُ) في اللُّغةِ التَّصديقُ، أي إذعانُ حُكْمِ المخبر وقبولُه وجعلُه صادقاً، إفعالٌ مِنَ الأمن، كان حقيقةً آمن بـه آمنه مِنَ التكذيب، والمخالفة يتعدَّى بالـلَّام كَما في قوله تعالى حكاية: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يوسف: ١٧] أي مُصَدِّق، ....

[مبحثُ الإيمان]

(أي إذعـانُ حُكْـمِ المخبَرَ) يعنـي إذعـان المخبَـر - بالفتـح - لحكـم المخبِـر بالكسـر - (وجعله) أي المخبِر - بالكسـر - (صادقًا) أي إثبات الصدق له، والعطف في قوله: (وقبوله، وجعله صادقًا) تفسيري؛ لأنهما تفسير للإذعان، وليس هذا الإذعان فعلًا، ولا انفعالًا، بل هو من قبيل كلام النفس، كما سنحققه.

(إفعـالٌ مِـنَ الأمن) بيـان لأصل مأخذه لغـةً، فإنَّ الفعـل المصوغ مـن الأمن، وهو أمـن بـوزن علم، تعدَّى إلى مفعول واحد، تقول: أمنته أمنًـا، فإذا دخلته الهمزة تعدَّى إلى مفعولين تقول: آمنت زيدًا ما يحذره منِّي إيمانًا، ثمَّ استُعمِلَ في التصديق؛ أي مجازًا لغويًّا، غلب استعماله فيه، وإمَّا حقيقة لغوية، وكلام الزمخشري في الأساس يُشعِرُ بالثاني.

(﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يوسـف: ١٧]) الأَوْلَـى التمثيل بقولـه تعالى: ﴿ ۞ فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ﴾ [العنكبـوت: ٢٦]، ﴿أَنُؤْمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلْأَرْذَلُونَ ﴿١١١﴾﴾ [الشـعراء: ١١١] لاحتمـال كون اللام في ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ للتقوية لا للتعدية.

وبالباءِ كَما في قوله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: «الْإِيمَانُ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ..»[١] الحديث، أي تصدق.

وليس حقيقةُ التَّصديق أنْ يقعَ في القلبِ نسبةُ الصِّدْق إِلَى الخبرِ أو المُخبر من غير إذعانٍ وقبول، بل هُوَ إذعانٌ وقبولٌ لذلك بحيثُ يقعُ عَلَيْه اسمُ التَّسليم ....

(**وبالباءِ**) أي ويُعدَّى بالباء، قال في الكشَّاف: لتضمُّنه معنى أقرَّ واعترف. انتهى.

والتضميـن: أن يُلاحظ بفعل مـع قصد معناه الحقيقي معنى فعل آخر يُناسبه ويدلُّ على الفعل الملاحظ بذكر شيءٍ من تعلُّقاته كقولك: أحمدُ إليك فُلانًا. فإنَّكَ لاحظت فيه مع معنى أحمد معنى انتهى، ودللت عليه بذكر صلته، وهي كلمة (إلى) كأنك قلت: أنهي حمده إليك. فالمعنيان في التضمين مقصودان أصلًا وتبعًا من غير أن يستعمل اللفظ في المعنى التابع، ولا أن يقدر له لفظ، كما حققناه في حواشي تفسير القاضي البيضاوي.

(**كَما في قوله ﷺ: «الإيمانُ أنْ تُؤْمِنَ بالله...الحديث»**) هو طرف من حديث جبريل الذي أخرجه مسـلم عن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وأخرجه الترمذي والنسـائي، ولا يُتوهَّم أن قوله: «الإيمان أن تؤمن بالله...إلى آخره» من تعريف الشيء بنفسه؛ لأنَّ كون الإيمان بالمعنى التصديق ليس مسـئولًا عنه ليكون المطلوب تعريفه، إنما المسـئول عنه الإيمان الشرعي الـذي هـو تصديقٌ خـاص باعتبار خصـوص مُتعلقاتـه، فالمطلوب بالمسـئول بيان ذلك الخصـوص، فالمعنـى التصديق المطلوب بيـان خصوصه هو أن يصدق بكـذا وكذا إلى آخره.

(**أنْ يقـعَ فـي القلبِ نسـبة الصِّدْق إلى الخبرِ أو المُخْبِر**) أي بالكسـر؛ إذ يُوصف كل منهما بالصدق.

(**مِنْ غيرِ إذْعان**) أي كما يستحقه في بيان كفر العناد.

(**لذلك**) أي لما يقع في القلب من نسبة الصدق إلى آخره.

---

(١) أخرجه البخاري (١/ ٢٧، رقم ٥٠)، ومسلم (١/ ٣٩، رقم ٩)، وابن ماجه (١/ ٢٥، رقم ٦٤).

على ما صرَّحَ به الإمامُ الغزالي.

وبالجملة هُوَ المَعْنى الذي يُعَبَّرُ عنه بالفارسية بكرويدن، وهو مَعْنى التَّصديق المقابل للتصور حيث يُقالُ في أوائل علم الميزان: العِلْم إما تصوّرٌ وإمَّا تصديق، صرَّح بذلك رئيسهُم ابن سينا، وإنْ حصلَ هذا المَعْنى لبعضِ الكفَّار كان إطلاقُ اسم الكافر عَلَيْه من جهة أن عَلَيْه شيئاً من أمارات التكذيب والإنكار، كما إذا فرضنا أنَّ أحداً صدق بجميعِ ما جاء به النبيّ عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ وسلمه وأقرَّ به وعمل، ومع ذَلِكَ شدّ الزنار بالاختيار أو سجد للصَّنم بالاختيار نجعله كافراً لما أن النبيَّ عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ جعل ذَلِكَ علامة التكذيب والإنكار.

وتحقيقُ هذا المقامِ عَلَى ما ذكرتُ يُسَهِّلُ لكَ الطَّريق إِلَى حلِّ كثيرٍ مِنَ الإشكالاتِ الموردة في مسألةِ الإيمان.

(على ما صرَّحَ به الإمام الغزالي) أي في الإحياء، فإنه قال: «والإسلام هو تسليم إمَّا بالقلب، وإمَّا باللسان، وإمَّا بالجوارح، وأفضلها الذي بالقلب وهو التصديق الذي يُسمَّى إيمانًا» ثم تكرَّرَ منه في الإحياء التعبير بالتسليم عن تصديق القلب.

قوله: (وبالجملةِ المعنى) أي: هو المعنى فالمبتدأ محذوف.

قوله: (وهو مَعْنى التَّصديق المقابل للتصور) ظاهره أنه مرادف له وليس كذلك بل هو أعني الإيمان أحد نوعي التصديق كما يؤخذ من شرح المقاصد فهو أخص منه إذ الإيمان هو التصديق البالغ حد الجزم والإذعان وإطلاق الإيمان عليه ظاهر متعارف لأهل اللسان والمعنى المعبر عنه «بكر ويدن» أمر قطعي كما صرح به في شرح المقاصد، وأما التصديق المقابل للتصور فكما يصدق بذلك يصدق بالظني الذي لا جزم فيه؛ لأن الذي في كتب المنطق تقسيم العلم بالمعنى الأعم تقسيمًا حاضرًا يتوصل به إلى بيان الحاجة إلى المنطق بجميع أجزائه.

قوله: (يُسَهِّلُ لكَ الطَّريق إلى حلِّ كثيرٍ من الإشكالات... إلى آخره) قيل عليه ليس كذلك بل يوجب كثيرًا من الإشكالات منها أن الذي شد الزنار إنما يحكم بكفره في

....

الظاهـر، وقد يكون مصدقًـا فينفعه ذلك عند الله كما أنـّا نحكـم بإيمان المقر في الظاهر؛ لأن الإقرار علامة التصديق وقد يكون مكذبًا، وهو المنافق، انتهى. ولا يخفى أن مقصود الشـارح بتسـهيل حل الإشـكالات أن إطلاق الكفر تارة يكون بحسـب الظاهر الأمارات الدالة عليه، وإن كان من أطلق عليه ذلك مؤمنًا عند الله، وتارة بحسـب ما في نفس الأمر؛ فيحمل في كل مقام على ما يلائمه وهذا القصد يشـعر به قوله: كان إطلاق اسـم الكافر، وقولـه: تجعلـه كافرًا؛ إذ لا يخفـى على المتأمل ما فـي العبارتين من الإشـعار بأن الكفر فـي مثـل هذه الصورة بحسـب الظاهر، وبالنسـبة إلـى إجراء الأحـكام لا فيمـا بينه وبين الله تعالـى، واعلـم أن حاصل كلام الشـارح هنـا أن الإذعان والقبول داخلان في مسـمى التصديق بالمعنى المنطقي ومأخذه في ذلك كلام شـرح المطالع فإنه رد قول من قال: إن الحكم فعل اختياري للنفس هو الإيقاع أو الانتزاع، فقال: إن الإسـناد والإيقاع ونحوهما ألفـاظ وعبـارات، والتحقيق أنه ليس للنفـس هاهنا تأثير وفعل بل إذعـان وقبول، انتهى. والمراد بالإذعان والقبول في عبارته هو إدراك أن النسـبة واقعة أو ليسـت بواقعة كما فسر بـه في الشـرح المذكور، والمعـروف في المنطق هـو أن التصديق عنـد المتقدمين إدراك أن النسـبة واقعة أو ليسـت بواقعة دون زيادة على ذلك، وأنه عندهم قسـم من العلم؛ أي: الإدراك وهو من مقولة الكيف عندهم إن فسر الإدراك بحصول صورة الشيء في العقل، ومن مقولة أفعال إن فسـر الإدراك بانتفاء شـيء النفس بصورة الشيء؛ فالإذعان والقبول بالمعنى الذي قصده الشـارح غير داخلين في مسـماه بل هما من قبيل كلام النفس، وهو صفة مغايرة للعلم إذ قد اختلفت في التصديق الذي هو تمام مسمى الإيمان عند الأشعرية بناء على أن الإقرار باللسـان شـرط لإجراء الأحكام، أو هو جزء مسمى الإيمان بناء على أن الإقـرار جـزء أيضـا كما هو في المتـن هل هو من بـاب العلوم والمعـارف، أو هو من قبيل كلام النفس؛ فقيل بالأول ودفع بما سـيأتي في الشـرح من القطع بكفر كثير من أهل الكتـاب مـع علمهم بحقية رسـالة نبينـا ﷺ، وما جاء به كمـا دلت عليه آيـات منها، قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡۖ وَإِنَّ فَرِيقٗا مِّنۡهُمۡ لَيَكۡتُمُونَ ٱلۡحَقَّ وَهُمۡ

....

يَعۡلَمُونَ ﴿١٤٦﴾ [البقرة: ١٤٦] وذهب إمام الحرمين وغيره إلى أنه من قبيل الكلام النفسي، وقد نقله الشارح في شرح المقاصد عن إمام الحرمين وعبارته في الإرشاد ثم التصديق على التحقيق كلام النفس، ولكن لا يثبت إلا مع العلم فإنّا أوضحنا أن كلام النفس يثبت على حسب الاعتقاد، وظاهر عبارة قدوتنا الشيخ أبي الحسن الأشعري، كما قاله شيخنا في «المسايرة»: أنَّ الإيمان كلام للنفس مشروط بالمعرفة، فهنا أمران قائمان بالقلب:

الأول: المعرفة: وهي التجلي والانكشاف.

والثاني: الإذعان الاختياري الذي يعقب هذا التجلي، وعنه عبَّر الغزالي بالتسليم الباطن؛ وهو من كلام النفس، وكلاهما حاصل من النظر في الأدلة.

فهذا هو الوجه في تفسير الإيمان، وهو في الحقيقة تحقيق لمعنى تصديق القلب لغة؛ لأن الشارع إنما يُخاطب العرب بلغتهم التي يعرفونها؛ ليفهموا ما هو المقصود بالخطاب، إذ لو كان الإيمان في الشرع قد غُيِّرَ عن الوضع اللغوي لبُيِّنَ كما بُيِّنَ نقلُ الصَّلاة والزكاة، ونحوهما، بل كان أولى بالبيان.

نعم يمتاز عن غيره من أنواع التصديق اللغوي بخصوص متعلقاته.

واعلم أنه إذا حصل التَّجَلِّي والانكشاف للقلب، وجال في النفس من كلامها ضد الإذعان من الإباء، فهو ضرب من كلام النفس أيضا يُسمَّى بالكفر عنادًا، وهو لا ينافي المعرفة كما لا يخفى على المتأمِّل.



[مَعْنى الإيمانِ في الشرع]

وإذا عرفتَ حقيقةَ مَعْنى التصديق فاعلم أنَّ الإيمانَ في الشرع:

(هـو التَّصديقُ بما جاءَ به من عنـد الله تعالى) أي تصديق النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ بالقلبِ في جميـعِ مـا علم بالضرورة مجيئه به من عنـدِ الله تعالى إجمالاً وأنَّـه كافٍ في الخروج عن عُهدةِ الإيمان، ولا تنحطُّ درجتُه عَنِ الإيمانِ التفصيلي، ....

[معنى الإيمان في الشرع]

قولـه: (تصديـقُ النبـيّ بالقلب) لمـا كان التصديـق في عبـارة المتن يسـتدعي بيانُ المُصدَّق - بصيغة المفعول - والمحل الذي يقوم به التصديق بين الشـارح الأول بقوله: (**تصديق النبي**)، والثاني بقوله: (**بالقلب**).

وأما المُصدِّقُ - بصيغة الفاعل - وهو مَن قام به (**التصديقُ**) فغنيٌّ عن البيان.

ولمـا كان المصـدَّق به مذكورًا في المتـن بقوله: (**بما جاء من عنـد الله**) وهي عبارة فيهـا إيهـام، ولا يصحُّ حملها علـى ظاهرها من العموم، بيَّن الشـارح المُـراد منها بقوله: (**في جميع ما علم بالضرورة مجيئه به من عند الله**) أي اشتهر كونه من الدين بحيث تعلمه العامَّـة من غير افتقارٍ إلى نظرٍ واسـتدلالٍ؛ مـن اعتقادي كوحدة البـاري تعالى، أو علمي كوجوب الصلاة، وحُرمة الخمر، بمعنى اعتقاد حتمية العمل.

قولـه: (**إجْمـالًا**) أي لا تفصيـلًا، وذلك كإيمان أهـل بيعة العقبة مـن الأنصار ومن أسلم بإسلامهم من أهل المدينة قبل قدوم مُصعب بن عمير عليهم، والإقرار بالشهادتين؛

فالمشـركُ المصدِّقُ بوجودِ الصَّانع وصفاته لا يكونُ مؤمناً إلا بحسـبِ اللُّغة دونَ الشَّرع، لإخلالـه بالتوحيـد، وإليـه الإشـارة بقولـه تعالـى: ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾ ﴾ [يوسف: ١٠٦].

(والإقْرارُ به) أي ....

لدلاته عليه مجملًا - لعصمة الدم والمال، ولإجراء أحكام الإسـلام - ثم لمَّا قدم عليهم مصعـب وعلمهم الشـرائع والأحكام - علموهـا بالضرورة - كان يجـب عليهم الإيمان بتفاصيلهـا أولًا فـأولًا، وهكذا شـأن غيرهم ممن يعلم التفاصيل، كما سـيأتي التنبيه عليه فـي كلام الشـارح، أمَّا مـن علم بعـض التفاصيل بالضـرورة ابتداءً، كوجـوب الصلوات الخمـس، والزكاة، والصيـام، ثم صدق كما وقـع لضمام بن ثعلبة، فـإنَّ الإيمان في حقِّه هو التصديق إجمالًا، فيما لم يُعلم تفاصيله، وتفصيلًا فيما علم تفاصيله، ومن جحد شيئًا فـي التفاصيـل، فـإن كان جَحْدُهُ ينفي الاستسـلام أو يوجب التكذيـب - كجَحْدِ وجوب الصلوات الخمس، أو الزكاة ونحوهما - فجَحْدُهُ كُفْرٌ، وإلا فجحده فسق وضلال.

ويفرَّق في هذه الأمور بين من شـاهد عن[1] النبي - ﷺ - يسـمع ما جاء به، ويعلمه ضـرورة، وإن لـم ينقل لغيره إلَّا آحادًا، فيكون جَحْدُ الشـاهد تكذيبًا، فيكفر بخلاف من ينقل إليه ذلك آحادًا، فإنَّ جَحْده ليس بكفر، وفي توضيحنا للرسالة المسمَّاة بـ «المسايرة» لشيخنا ابن الهمام مزيدُ بيانٍ لذلك.

قوله: (فالمشـركُ المصدِّق) تفريعٌ على صدرِ التعريف، فإنَّ هذا المشرك لم يصدق نبينـا - ﷺ - في شـيءٍ إن كان لم يؤمن ببعثته، أو لـم يصدقه في جميع ما جاء به، إن كان صدقه فيما عدا التوحيد، فلم يقم به الإيمان الشرعي على كلا التفكيرين، فلم يكن مؤمنًا لإخلاله بالتوحيد.

قوله: (والإقرارُ به) أي بما جاء به النبي من عند الله، وقد عرفت معناه.

(١) بالأصل (عنه) والصواب ما أثبت.

باللِّسان، إلا أنَّ التصديقَ ركنٌ لا يحتملُ السُّقوط أصلاً، والإقرارُ قد يحتمله كَما في حالة الإكراه.

فإن قيل: لا يبقى التَّصديق كَما في حالةِ النَّوْم والغفلة.

قلنا: التَّصديق باقٍ في القلب والذهولُ إنَّما هُوَ عن حصوله، ولو سلَّم فالشارعُ جعلَ المحقّقَ الذي لم يَطْرأْ عَلَيْه ما يضادُّه في حُكْمِ الباقي، ....

وقوله: (**باللِّســان**) مُتعلِّقٌ بالإقرار، يُبيِّنُ آلته؛ أي الإقرار الصادر باللسان، والمراد به الإتيان بكلمتي الشهادة.

قولـه: (**إلا أنَّ التصديـقَ ركنٌ لا يحتملُ السُّـقوط**) أورد عليه سـؤلان؛ أحدهما: أنَّ أطفال المؤمنين الذين لم يُميِّـزُوا مُؤمنون ولا تصديق فيهم!

وأجيب: أنَّ كلامنا في الإيمان الحقيقي لا الحكمي.

الثاني: ما ذكره الشَّـارح مع جوابه، وقد أورد على الجواب أنَّ قوله فيه أنَّ التصديق بـاقٍ فـي القلب، وإنَّمَا الذهولُ عـن حصوله ينافي ما علَّ به المتكلمـون من أنَّ النوم ضد الإدراك الـذي هـو الشـعور بالفعل لا ضـد حصول إدراكٍ سـابِقٍ على النـوم محفوظ مع الغفلـة عنه، وليـس مُرادهم أيضًـا أنه ضـد الإدراك المذكور بمعنى أنه يرفعـه أصلًا وإلا لاحتـاج كل نائم إلى اسـتئناف تعلُّمٍ أو نظرٍ جديد ليحصل مـا عليه قبل نومه، وهو معلومُ البطلان بالضرورة.

قوله: (**والذُّهول**) أي في حال النوم والغفلة، إنما هو عن حصوله حاصل!

الجـواب: أنَّ حال النـوم والغفلة حال ذهـول؛ أي الذهول لازم لها، وليسـت حال عـدم التصديـق، وأما حال اليقظة، فقد يذهل فيها، وقـد لا يذهل، وكذا حال الحضور قد يذهل فيها عن شيء لاشتغاله بغيره.

قوله: (**ولو سلَّم**) أي أن التصديق لا يبقى في حال النوم والغفلة، فقد أثبت له الشرع

حتى كان المؤمنُ اسماً لِمَنْ آمنَ في الحالِ أو في الماضي ولم يطرأ عَلَيْه ما هُوَ علامة التكذيب.

هذا الَّذي ذكره من أن الإيمانَ هُوَ التصديق والإقرار مذهبُ بَعْض العلماء وهو اختيارُ الإمامِ شمس الأئمة وفخر الإسلام رَحِمَهُمَاٱللَّهُ.

وذهبَ جمهورُ المحقِّقين إِلَى أنَّه التصديق بالقلب، وإنما الإقرارُ شرطٌ لإجراءِ الأحكام في الدُّنيا، لما أنَّ التصديقَ بالقلبِ أمرٌ باطن لا بدَّ له من علامة، فمن صدَّقَ بقلبه ولم يُقِرَّ بلسانه فهو مؤمنٌ عند الله وإن لم يكن مؤمناً في أحكامِ الدنيا، ومن أقرَّ بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فبالعكس، وهذا هُوَ اختيارُ الشَّيْخ أبي منصور رَحِمَهُٱللَّهُ، والنُّصوص معاضدةٌ لذلك، قالَ الله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾ [المجادلة: ٢٢]

حكم الباقي حتى يطرأ عليه ما يضاده وهو الكفر، وهذه قاعدة من قواعد الشرع مشهورة، وهي أنَّ اليقين لا يرفع حكمه بالشك، وللفقهاء عليها تفاريع معروفة في كلامهم.

قوله: (حتى كان المؤمنُ اسماً لِمَنْ آمنَ في الحالِ أو في الماضي) ولهذا كان الإقرار في العمر مرَّة كافيًا مع أنه جزء مسمَّى الإيمان.

قوله: (مذهبُ بعض العلماء) من هؤلاء البعض كثيرٌ من المحققين كما قاله في «شرح المقاصد» قال: وهو المحكي عن أبي حنيفة، وقد يقع في عبارة بعض من ذهب إليه من العلماء بدل التصديق المعرفة تارة والعلم تارة، والاعتقاد أخرى.

قوله: (وإنَّما الإقرارُ شرطٌ لإجراءِ الأحكام في الدنيا) أي كالصلاة عليه وخلفه، والدفن في مقابر المسلمين والمطالبة بالزكاة، ونحو ذلك، قال في «شرح المقاصد»: ولا يخفى أنَّ الإقرار لهذا الغرض لا بد أن يكون على وجه الإعلان والإظهار على الإمام وغيره من أهل الإسلام بخلاف ما كان لإتمام الإيمان، فإنه يكفي مجرَّد التكلُّم به، وإن لم يظهر على غيره.

قوله: (والنُّصوص معاضدةٌ لذلك) أي لما ذهب إليه جمهور المحققين لدلالتها

وقال تعالى: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤]، وقال عَلَيْهِ السَّلَامُ[(١)]: «اللَّهُمَّ ثَبِّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ وَطَاعتك» وقال عَلَيْهِ السَّلَامُ لأُسامةَ حين قَتَلَ من قالَ لا إله إلّا الله: «هَلَّا شَقَقْتَ عَنْ قَلْبِه»[(٢)].

فإن قلتَ: نعم الإيمان هُوَ التصديق، لكنَّ أَهْلَ اللُّغة لا يعرفون منه إلا التَّصديقَ باللسان، والنبيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وأصحابُه كانوا يقنعون مِنَ المؤمنين بكلمةِ الشَّهادة ويحكمون بإيمانه من غيرِ استفسارٍ عمَّا في قلبه.

على أنَّ محل الإيمان هو القلب، فليس الإقرار جزءًا منه، والمراد فيها الإيمان الشرعي؛ لأن حمله عليه في خطاب الشارع حملٌ على المعنى الحقيقي الذي هو الأصل في الإطلاق، وقد قرَّرنا أنه لا فرق بينه وبين اللغوي، إلا بخصوص المتعلق، فلا إشكال في فهم أهل اللغة له.

(وقالَ النبيُّ ﷺ: «اللهمَّ ثبِّت قلبي على دينك») أخرجه الترمذي وصحَّحَهُ من حديث أمِّ سلمة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - بلفظ: كان أكثر دعاء النبي ﷺ: «يا مُقلِّب القلوب، ثبِّت قلبي على دينك».

رواه أحمد من حديث أنس: كان يُكثر أن يقول... إلى آخره.

قوله: (وقالَ لأُسامةَ ... إلى آخره) أخرجه مسلم وغيره.

وجه الدلالة فيه الإرشاد إلى أنَّ محل الإيمان الذي يُطْلَبُ فيه ويُلتمس هو القلب، وإلَّا فالقلب لو شُقَّ لم يعلم ما فيه من الإيمان أو الكفر.

قوله: (لكنَّ أهلَ اللُّغةِ لا يعرفونَ إلَّا التَّصديق باللِّسان) أي فيكون هو المعنى

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٥٢٢)، وانظر قول الهيثمي في المجمع (٦/ ٣٢٥).

(٢) أخرجه أبو يعلى (٣/ ٩١، ١٥٢٢)، والطبراني (٢/ ١٧٦، رقم ١٧٢٣) قال الهيثمي (١/ ٢٧): في إسناده عبد الحميد بن بهرام وشهر بن حوشب وقد اختلف في الاحتجاج بهما.

قلـتُ: لا خفـاءَ في أن المعتبرَ في التصديق عملُ القلـب، حَتَّى لو فرضنا عدمَ وضع لفـظ التصديق لمَعْنـى أو وضعه لمَعْنى غير التصديق القلبي لـم يحكم أحدٌ من أَهْلِ اللغة والعـرفُ بـأن المتلفِّظَ بكلمة صدّقت مصدِّقٌ للنبيِّ عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ ومؤمـنٌ به، ولهذا صحَّ نفيُ الإيمانِ عن بَعْض المُقرِّين باللسـان، قـالَ الله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَمَا هُم بِمُؤۡمِنِينَ ٨﴾ [البقرة: ٨]، وقـال تعالـى: ﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا﴾ [الحجرات: ١٤].

وأمّـا المُقِـرُّ باللسـان وحده فلا نـزاعَ في أنّـه يُسـمَّى مؤمناً لغةً ويجـري عَلَيْه أحكامُ الإيمان ظاهراً، وإنما النزاعُ في كونه مؤمناً فيما بينه وبين الله تعالى، والنبيُّ عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ ومن بعـده كَما كانوا يحكمون بإيمانِ من تكلمَ بكلمةِ الشَّـهادة كانـوا يحكمون بكفرِ المنافق،

الحقيقـي للإيمـان عندهم، كما قالته الكرامية، ولا بدَّ أن ينضـمَّ إليه كون الإيمان لم ينقل عن معناه اللغوي، ومع ذلك فالنصوص التي تضمَّنَت إضافة الإيمان إلى القلب تدفعه.

قوله: (قلت: لا خفاء) حاصله معارضة ما زعمه السائل من أنَّ أهل اللغة لا يعرفون من الإيمان إلَّا التصديق اللسـاني؛ بأنَّ أهل اللغة والعرف مما لا يجعلون مناط التصديق الذي هو الإيمان إلَّا القلب، يُنبئ عنه اسـتعمالاتهم، والاسـتظهار على ذلك بأنه قد ورد في غير موضع من الكتاب العزيز نفي الإيمان عمَّن أقر باللسان.

قولـه: (حتَّى لو فرضنـا... إلى آخره) يُقـال عليه: ليس مناط الإيمـان عند الكرامية كلمة (صدَّقْتُ)، بل ما اعتبره الشرع لذلك، وهو الإقرار بالشهادتين كما سيأتي.

نعم الكرامية لا يعتبرون مجرد الإقرار إلا في إطلاق اسم المؤمن لا في حق أحكام الآخرة، فإنهم قالوا: من أضمر الإنكار، وأظهر الإقرار يكون مؤمنًا إلَّا أنه يستحق الخلود فـي النـار، ومن أضمر الإيمان وأظهر الكفر لا يكون مؤمنًا، ومن أضمر الإيمان ولم يتَّفق منه إظهار للكفر ولا إقرار بالإيمان لـم يستحق الجنَّة.

قولـه: (يُسـمَّى مؤمنًا لغـة) أي لظهور أمـارة الإيمـان، ولظهور أمـارة الأمر الخفي

فدلَّ عَلَى أنَّـه لا يكفي في الإيمان فعلُ اللسان.

وأيضاً الإجماعُ منعقدٌ عَلَى إيمان من صَدَّقَ بقلبه وقصد الإقرارَ باللِّسانِ ومنعه مانعٌ مـن خـرسٍ ونحوه، فظهرَ أن لَيْـس حقيقةُ الإيمان مجـرَّد كلمتي الشَّـهادة عَلَى ما زعمت الكراميَّـة.

ولمَّـا كان مذهبُ جمهور المتكلمين والمحدثيـن والفقهاء عَلَى أن الإيمانَ تصديقٌ بالجنان وإقرارٌ باللسان وعملٌ بالأركانِ كَما أشار إِلَى نفي ذَلِكَ بقوله:

(فأمَّا الأعمال) أي الطَّاعات (فهي تتزايدُ في نفسِها والإيمانُ لا يزيدُ ولا ينقُص).

يسـوغ [أن][1] يُسمَّى لأهل اللسان إطلاق الاسم المأخوذ من ذلك الأمر الخفي كإطلاق الغضبان لظهور أمارات الغضب، وإطلاق الخجل والوجل ونحوهما لظهور أمارات كل منهمـا، وليـس المراد إطلاقه لكون تصديقه باللسـان سـمي إيمانًا حقيقة، كمـا قد يُتَوهَّم مـن قول المواقف: أنه لا نزاع في أنَّ التصديق اللسـاني يسـمى إيمانًا لغة. فقد نبَّه السـيد في شـرحه على أنها تسـمية مجازية بقوله: لدلالته على التصديق القلبي. فإنه يجعلها من تسمية الدال المدلول.

قولـه: (فـدلَّ على أنـه لا يكفي في الإيمانِ فِعْلُ اللِّسـان) أي بمجـرده، أما من جعل المعرفة بالقلب شرطًا حتى لا يكون الإقرار بدونها إيمانًا، وجعل التصديق القلبي شرطًا، وصرَّح بأن الإقرار الخالي عنه لا يكون إيمانـًا، فلا ينتهض الرد عليهما بما ذكر، والأول مذهب الرقاش، والثاني مذهب عبد الله بن سعيد القطان.

قولـه: (وأيضًـا الإجماعُ منعقدٌ... إلـى آخره) ردٌّ بوجهٍ آخر علـى الكرامية، لا على المصنف ومن وافق، بدليل ما استنتجه الشارح بقوله: (فظهر إلي).

قولـه: (كما زعمت الكراميَّـة) ووجه الرد عليهم: هو أنَّ محل النزاع عندهم هو من

---

(١) ساقط من الأصل، والسياق يقتضيه.

فها هنا مقامان: الأول أنَّ الأعمالَ غيرُ داخلةٍ في الإيمان لما مر من أن حقيقة الإيمان هُوَ التصديق، ولأنَّه قد وَرَدَ في الكتابِ والسُّنَّة عطفُ الأعمال عَلَى الإيمان، كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾ مع القطعِ بأنَّ العطفَ يقتضي المغايرةَ وعدمَ دخولِ المعطوف في المعطوف عليه.

ووردَ أيضاً جعلُ الإيمانِ شرطُ صحة الأعمال، كَما في قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ ﴾ [النساء: ١٢٤] مع القطعِ بأنَّ المشروط لا يدخلُ في الشَّرْطِ لامتناع اشتراط الشَّيْء بنفسه.

وورد أيضاً إثباتُ الإيمان لمن تركَ بَعْضَ الأعمال، كَما في قوله تعالى: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ ﴾ [الحجرات: ٩] عَلَى ما مرّ، مع القطعِ بأنَّه لا يتحقَّق الشَّيْء بدون ركنه.

ولا يخفى أن هذه الوجوهَ إنَّما تقوم حجَّةً عَلَى مَن يجعلُ الطَّاعات رُكْناً من حقيقة الإيمان، بحيثُ إن تاركَها لا يكونُ مؤمناً كَما هُوَ رأيُ المعتزلة، لا عَلَى مذهب من ذهب عَلَى أنها ركنٌ مِنَ الإيمان الكامل بحيث لا يخرج تاركُها عن حقيقة الإيمان ....

كان قادرًا وترك التكلُّم على وجه الإباء - كما صرَّح به في «شرح المقاصد» - لا العاجز بخرسٍ ونحوه، ولا التارك لا على وجه الإباء، وذلك ينافي إطلاقهم أنَّ حقيقة الإيمان التصديق باللسان.

قوله: (وعَدَم دُخول المَعْطوف في المَعْطوفِ عليه) وأمَّا عطف الجزء على الكل فهو خلاف الظاهر ما لم يتعيَّن، فإن تعيَّن نحو: ﴿ تَنَزَّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا ﴾ [القدر: ٤] فلِنُكتَةٍ خطابية اقتضت أن يجعل ذلك الجزء كالمستقل الخارج عن المعطوف عليه.

قوله: (لامْتناعِ اشتراطِ الشَّيْء بنفسه) أي كون الشيء شرطًا لنفسه ضرورة تقدم الشرط على المشروط في الوجود، وتقدُّم الشيء على نفسه في الوجود ضروري الاستحالة، ولو كان العمل من الإيمان، والفرض أنه مشروط بالإيمان لكان شرطًا لنفسه؛ لأن جزاء الشرط شرط.

كما هُوَ مذهبُ الشافعي.

وقد سبق تمسّكاتُ المعتزلة بأجوبتِها فيما سبق.

قوله: (كما هو مذهبُ الشّافعي) في «شرح المقاصد»: أنّه مذهب أكثر السلف، وجميع أئمة الحديث، وكثير من المتكلمين، والمحكي عن مالك والشافعي والأوزاعي، وفي قوله: وجميع أئمة الحديث وكثير من المتكلمين. نوع مخالفة لقول هذا الشرح فيما مرَّ أنه مذهب جمهور المحدثين والمتكلمين.

قوله: (وقد سبق تمسّكاتُ المعتزلة بأجوبتِها فيما سبق) إنما قال: (فيما سبق) بعد قوله: (قد سبق) للإشارة إلى سبقها متفرقة؛ أي في أثناء ما سبق لا في موضعٍ واحد، فإن بعضها قد سبق في الكلام على قول المصنف: **(والكبيرة لا تخرج العبد المؤمن من الإيمان، ولا تدخله في الكفر)**.

وبعضها في الكلام على قوله: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦].

وبعضها في الكلام على قوله: **(وأهل الكبائر من المؤمنين لا يُخلَّدُون في النار)**.



[الإيمانُ يَزيدُ وينقُصُ]

المقـام الثاني: أنَّ حقيقةَ الإيمانِ لا تزيد ولا تنقـص، لما مرَّ من أنَّـه التصديق القلبي الـذي بلغ حـدَّ الجزم والإذعان، وهذا لا يتصوَّر فيه زيـادةٌ ولا نقصان، حَتَّى إن من حصلَ لـه حقيقةُ التصديق فسـواءٌ أتى بالطَّاعاتِ أوِ ارتكـبَ المَعاصي فتصديقُه باقٍ عَلَى حاله لا تغيُّـرَ فيه أصلاً.

والآياتُ الدالَّـة عَلَى زيادةِ الإيمان محمولةٌ عَلَى ما ذكرَه أبُـو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ من أنهم كانوا آمنوا في المِلَّةِ ثم يأتي فرض بَعْدَ فرض فكانوا يؤمنون بكلِّ فرضٍ خاص.

[الإيمان يزيد وينقص]

قولـه: (أنَّ حقيقةَ الإيمانِ لا تزيدُ ولا تنقص) بهذا قال أبو حنيفة وأصحابه، واختاره إمـام الحرميـن وبعض الأشـعرية، ومعظمهم على أنـه يزيد وينقص؛ وهـو المحكي عن الشافعي، وكثير من العلماء من المحدثين وغيرهم، وإليه ذهب المعتزلة.

قولـه: (وهـذا) أي كون الإيمـان يزيد بزيادة ما يجـب الإيمان به لا يُتصـوَّرُ في غير عصر النبي ﷺ.

قولـه: (ولا خفاءَ في أن التَّفصيل أزيدُ بل أكمل) أمـا كونه أزيد فباعتبار تجدُّد تعلُّق الوجـوب بعـد الإيمان الإجمالي بإيمان متعلقه خاص متكـرِّرًا مرة بعد أخرى، بل الناس

وحاصلُهُ أنَّه كان يزيدُ بزيادةِ ما يجبُ الإيمان به، وهذا لا يتصوَّرُ في غير عصرِ النبيِّ عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، وفيه نظر، لأنَّ الاطلاعَ عَلَى تفاصيلِ الفرائض ممكنٌ في غيرِ عصرَ النبي ﷺ، والإيمانُ واجبٌ إجمالاً فيما عُلِمَ إجمالاً وتفصيلاً فيما علم تفصيلاً، ولا خفاءَ في أنَّ التفصيلي أزيد بل أكمل، وما ذُكِرَ من أنَّ الإجمالَ لا ينحطُّ عن درجتِهِ فإنَّما هُوَ في الاتّصافِ بأصلِ الإيمان.

وقيل: إنَّ الثباتَ والدَّوام عَلَى الإيمانِ زيادةٌ عَلَيْه في كلِّ ساعة، وحاصلُه أنَّه يزيدُ بزيادةِ الأزمان، لما أنَّه عرض لا يبقى إلا بتجدد الأمثال، وفيه نظر، لأن حصول المثل بعد انعدام الشَّيْء لا يكونُ مِنَ الزيادة في شيء كَما هُوَ في سواد الجسم مثلاً.

وقيل: المُرادُ زيادةُ ثمرتهِ وإشراقُ نوره وضياؤه في القلب، فإنَّه يزيدُ بالأعمال وينقصُ بالمعاصي.

يتفاوتون في ملاحظة التفاصيل كثرة وقلة بتفاوت إيمانهم زيادة ونقصانًا ولا [يخص][(١)] بعصر النبي - ﷺ - كما ذهب إليه أبو حنيفة، وأمّا كونه أكمل، فلأن التفصيلي أوقع في النفس من الإجمالي، وذلك زيادة وضعف كمال.

قوله: (وحاصلُهُ أنَّه يزيدُ بزيادةِ الأَزْمان) ذهب إلى هذا إمام الحرمين، فقال: إنَّ النبي - ﷺ - يفضُلُ من عداه باستمرار تصديقه وعصمة الله تعالى إيَّاه من مخامرة الشكوك، والتصديق عرض لا يبقى، فيقع للنبي - ﷺ - متواليًا، ولغيره على الفترات، فيثبت للنبي - ﷺ - أعداد من الإيمان لا يثبت لغيره إلا بعضها، والزيادة عند المعنى مما لا نزاع فيه.

قوله: (وفيهِ نظر لأنَّ حصولَ المثل... إلى آخره) أجاب عنه في «شرح المقاصد» فقال: أنه مدفوع بأنَّ المراد زيادة أعداد حصلت، وعدم البقاء لا ينافي ذلك.

قوله: (وقيل: المُرادُ زيادةُ ثمرتهِ وإشراقُ نوره) إلى قوله: (فإنه يزيد بالأعمال

---

(١) غير واضحة بالأصل.

وَمَنْ ذهبَ إِلَى أَنَّ الأعمالَ مِنَ الإيمانِ فقبولُه الزِّيادةَ والنقصانَ ظاهرٌ، ولهذا قيل: إنَّ هذه المسألةَ فرعُ مسألةِ كَوْنِ الطاعاتِ مِنَ الإيمان.

وينقص بالمعاصي) لأن بين الجوارح والقلب ارتباطًا، فإذا صدر عن الجوارح طاعة أشرق ضياؤها بالقلب، فازداد يقينًا، فكان ذلك سببًا للازدياد من الطاعات، وكلَّما زادت الطَّاعات زاد إشراق القلب، فازدادت الطاعات، وهكذا كما ذكره حجة الإسلام الغزالي، ويشهد له ما رواه الترمذي وصحَّحه أنَّ النبي - ﷺ - قال: «إنَّ المؤمن إذا أذنب ذنبًا كانت نكتة سوداء في قلبه، فإن هو تاب ونزع واستعتب صقل قلبه...الحديث».

قوله: (ومَنْ ذهبَ إلى أنَّ الأعمالَ مِنَ الإيمان) أي فرضًا كانت أو نفلًا كما ذهب إليه الخوارج، وأبو الهذيل العلاف، وعبد الجبار المعتزليان أو فرضًا فقط، من فعلٍ أو كفٍّ، كما ذهب إليه أبو علي الجبَّائي وابنه أبو هاشم، وأكثر معتزلة البصرة.

قوله: (ولهذا قيل: إنَّ هذه المسألةَ فرع مسألة كَوْن الطَّاعات مِنَ الإيمان) عبارة «شرح المقاصد»: ولهذا قال الإمام الرازي وغيره: إنَّ هذا الخلاف فرع تفسير الإيمان، فإن قلنا: هو التصديق. فلا تفاوت، وإن قلنا: هو الأعمال؛ أي اعتبرناها جزءًا من مسمَّاه فتفاوت. انتهى.

وحاصله: أنَّ الخلاف فيها لفظي؛ إذ لم يتوارد النفي والإثبات على معنى واحد، لا يقال الإيمان على تقدير كون الأعمال جزءًا منه أو لا يحتمل الزيادة والنقصان؛ لأن المراد جميع الأعمال، ولا مرتبة فوقه لتكون زيادة، ولا إيمان دونه ليكون نقصانًا؛ لأنَّا نقول هذا، إنما يُرَدُّ على من يقول بانتفاء الإيمان بانتفاء شيءٍ من الأعمال أو المتروك كما هو مذهب المعتزلة؛ لأن من ينفي يقول ببقائه ما ينفي التصديق، كما هو مذهب السلف، إلا أن الزيادة والنقصان على هذا يكونان في كمال الإيمان لا في أصله، ولهذا قال الإمام الرازي: وجه التوفيق بين أدلة التفاوت وعدمه إنَّما يدلُّ على أنَّ الإيمان لا يتفاوت مصروفٌ إلى أصله، وما يدل على أنه يتفاوت مصروف إلى الكامل منه.

وقال بَعْضُ المحقِّقين: لا نسلِّمُ أنَّ حقيقةَ التَّصديق لا يقبلُ الزِّيادة والنقصان، بل تتفاوتُ قوَّةً وضعفاً، للقطع بأنَّ تصديق آحاد الأمة لَيْسَ كتصديقِ النبيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ، ولهذا قالَ إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠].

قوله: (وقالَ بعضُ المُحقِّقين) من هذا البعض صاحب «المواقف» فإنه بعد أن ذكر ما قدمناه عن الإمام الرازي من تفرُّع الخلاف على تفسير الإيمان قال: والحق أن التصديق يقبل الزيادة والنقصان بوجهين. أي بحسب ذاته وبحسب متعلقاته، فالأول باعتبار القوة والضعف؛ لأن التصديق من الكيفيات النفسانية، وهي تختلف قوَّة وضعفًا، والثاني باعتبار المتعلق. وذكر فيهما ما هو مسطورٌ من كلامه، ومن هذا البعض أيضًا الإمام النووي، فإنه لما تكلم في «شرح مسلم» على حديث جبريل نقل عن المحققين من المتكلمين: أنَّ نفس التصديق يزيد بكثرة النظر وتظاهر الأدلة، ولهذا يكون إيمان الصديقين أقوى من إيمان غيرهم، بحيثُ لا تعتريهم الشُّبه، ولا يتزلزل إيمانهم بعارض، بل لا تزال قلوبهم منشرحة نيِّرة، وإن اختلفت عليهم الأحوال، وأمَّا غيرهم من المؤلفة ومن قاربهم، فليسوا كذلك، وهذا مما لا يمكن إنكاره ولا يتشكك عاقل في أنَّ نفس تصديق أبي بكر لا يساويه تصديق آحاد الناس، ولهذا قال البخاري في «صحيحه»: قال ابن أبي مليكة: أدركتُ ثلاثين من أصحاب النبي - ﷺ - كلهم يخاف النفاق على نفسه، ما منهم أحدٌ يقولُ أنه على إيمان جبريل وميكائيل. انتهى.

قوله: (للقطعِ بأنَّ تصديق آحاد الأُمَّة ليس كتصديق النبي) نقل فيه في «المواقف» الإجماع، وعبارته: ثم ذلك يعني ما ذكره القائلون بنفي التفاوت يقتضي أن يكون إيمان النبي - ﷺ - وآحاد الأمة سواء، وإنه باطل إجماعًا، وهذا إنما يدل على تفاوت أفراد المؤمنين في الإيمان لا على قبول إيمان الشخص، الزيادة والنقص، وهو محل النزاع أو أحد نوعي محل النزاع، نعم قول الشارح: ولهذا قال إبراهيم... إلى آخره. نبَّه عليه.

قوله: (ولهذا) أي لتفاوت حقيقة التصديق البالغ حد الجزم قوةً وضعفًا، قال إبراهيم عليه الصلاة والسلام: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠] مع حصول اليقين له، وأوَّله القائلون بعدم التفاوت بتأويلات منها ما هو مردود بأدنى تأمُّل، والمقبول منها هو أنه

بَقِـيَ هاهنـا بحثٌ آخـر، وهو أن بَعْـضَ القدرية ذهبَ إِلَـى أنَّ الإيمانَ هُـوَ المعرفة،

طلب حصول القطع بطريقِ آخر، وهو البديهي المستند إلى الإحساس، ودعاه إلى هذا الطلب الاشتياق إلى الأمر العجيب الذي جزم بثبوته، كمن قطع بوجود [جنة][1] وما فيها من بساتين زاهية أشجارها، يانعة ثمارها، مطردة أنهارها، فنازعته نفسه إلى رؤيتها والابتهاج بمشاهدتها، فإنَّ منازعة نفسه إلى رؤيتها حاصلة بعد جزمه بوجودها، ولك أن تقول: حصول القطع بطريق آخر ضروري هو من أسباب زيادة الإيمان، فقد تقرر أن الإيمان يزيد بتظاهر الأدلة.

قلت: وقد يوجه بتوجيهٍ آخر، وهو أنَّ السيد إبراهيم إنما طلب الترقي من علم اليقين إلى عين اليقين، وهو طلب مقامٍ أعلى من غير نظرٍ منه إلى زيادة الإيمان، وقد فسَّرَ الشيخ عز الدين في «فتاويه» الاطمئنان في الآية بأنه؛ سكون القلب عن طلب رؤية الكيفية، وأوضح ذلك؛ إذ لا يخفى أنه ليس المراد الاطمئنان بالإيمان بالقدرة على الإحياء، وهذا التأويل حسن، لكنه خلاف الظَّاهر، فلا ضرورة إليه مع صحة الحمل على الظاهر، وهو أنَّ المراد طلب المقام الأعلى، فإن قلت: إنَّما ألجأ الشيخ عز الدين إلى ما فسر به أنه سُئِلَ عن الجمع بين قول السيد إبراهيم ﷺ: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ وقول سيدنا علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لو كُشِفَ الغطاءُ ما ازددت يقينًا. مع أنَّ مقام إبراهيم أعلى.

قلت: الجمع مع ما قدمناه في التأويل ممكن قريب كما يظهره التأمُّل.

قوله: (بقيَ ههنا بحث) أي في مغايرة التصديق بالمعنى الذي حرَّرَه للمعرفة، قال في «شرح المقاصد» بعد تحرير معنى التصديق: المذهب أنه غير العلم والمعرفة.

قوله: (بعض القدريَّة) هو جهم بن صفوان، فإنه يرى أنَّ الإيمان هو المعرفة بالله بوحدانيته وسائر ما يليق به.

---

(١) غير واضحة بالأصل.

وأطبـقَ علماؤنا عَلَى فسـاده، لأن أَهْلَ الكتاب كانوا يعرفون نبـوَّةَ محمَّد ﷺ كَما يعرفون أبناءهم مع القطعِ بكفرِهم لعدم التصديق، ولأن مِنَ الكفار من كان يُفَرِّقُ الحقَّ يقيناً وإنَّما كان يُنكرُ عِناداً واستكباراً، قالَ الله تعالى: ﴿ وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ﴾ [النمل: ١٤] فـلا بدَّ من بيانِ الفرق بين معرفةِ الأحكام واستيقانِها وبين التَّصديق بها واعتقادِها ليصحَّ كون الثاني إيماناً دون الأول.

والمذكـورُ في كلامِ بَعْض المشـايخ أن التصديقَ عبارةٌ عـن ربطِ القلبِ عَلَى ما علم مـن إخبارِ المخبر وهو أمرٌ كسـبي يثبـتُ باختيار المصدق ولذا يثـابُ عَلَيْه ويجعلُ رأسَ العبـادات، بخـلافِ المعرفـة فإنَّها ربمـا تحصل بلا كسـب، كمن وقع بصرُه عَلَى جسم فحصـل لـه معرفة أنَّـه جدار أو حجر، وهذا ما ذكـره بَعْضُ المحققين من أن التصديق هُوَ أن تنسبَ باختيارك الصدقَ إِلَى المخبر حَتَّى لو وقعَ ذَلِكَ في القلب من غير اختيار لم يكن تصديقاً وإن كان معرفة.

وهـذا مُشْـكِلٌ، لأنَّ التصديقَ مِنْ أقسـامِ العلم، وهو مِـنَ الكيفيَّات النفسـانية دون الأفعالِ الاختيارية، لأنَّـا إذا تصوَّرنا النسـبةَ بين الشـيئين وشـككنا فـي أنها بالإثبات أو النفـي ثـم أقيم البرهانُ عَلَى ثبوتها فالذي يحصل لنا هُوَ الإذعانُ والقبولُ لتلك النسـبـة، وهو مَعْنَى التصديق والحكم والإثبات والإيقاع، نعم تحصيل تِلْك الكيفية يكون بالاختيار

قولـه: (واسـتيقانها) عطـف تفسـيري؛ لأن المـراد الفـرق بيـن المعرفـة على وجه الاستيقان، وبين التصديق، لا بين التصور والتصديق؛ لأنه ظاهر لا خفاء به.

قولـه: (ليصحَّ...إلـى آخره). عبارة «شـرح المقاصد»: ليصح كـون الأول حاصلًا للمُعاندين، دون الثاني، وكون الثاني إيمانًا دون الأول، فأفادت تعليلًا زائدًا.

قوله: (فالذي يحصلُ لنا هو الإذعانُ والقبولُ لتلك النِّسبة) أي من غير تأثير للنفس، ولا فعـل منها، ولك أن تقول: التحقيقُ أنَّ الحاصل لنا إنما هو التجلِّي والانكشـاف، وبه يزول الشك، وأما إذعان القلب وقبوله، فكلام نفسي يعقب التجلِّي والانكشاف فليتأمل.

في مباشرةِ الأسبابِ وصرفِ النَّظَرِ ورفع الموانعِ ونحوِ ذلك، وبهذا الاعتبار يقعُ التكليفُ بالإيمان، وكأنَّ هذا هُوَ المرادُ بكونهِ كسبيًّا اختياريًّا.

ولا تكفـي المعرفـةُ في حصـولِ التصديق لأنَّـها قـد تكونُ بدونِ ذلـك، نعم يلزم أن تكونَ المعرفةُ اليقينية المكتسبة بالاختيار تَصْديقاً، ....

قوله: **(في مباشرةِ الأسباب)** أي أسباب حصول تلك الكيفية التي هي العلم، وذلك بترتيب الأدلـة التي هي أسـباب حصوله، وصرف النظر إلى أحوالهـا؛ ليتوصل إلى ذلك الحصول الذي هو المطلوب، ورفع الموانع المنافية له كالاشتغال عنه بغيره.

قولـه: **(وبهـذا الاعتبـار)** أي باعتبار كـون تحصيل تلك الكيفية النفسـانية بمباشـرة أسـبابها، وما ذكر معها اختيار أنفع التكليف بالإيمان، وهو إشارة إلى سؤال يذكر جوابه، حاصـل السـؤال أنَّ الكيفية النفسـانية لا اختيـار في حصـول تكيُّف النَّفس بها، فليسـت مقـدورة، فـلا يتعلَّـق بها تكليـف؛ إذ لا تكليـف إلا بفعـل اختياري، وحاصـل الجواب: أنَّ التكليـف بهـا تكليف بمباشـرة أسـبابها ونحوها مما هـو مقدور، وكان هـذا هو المراد بكون الإيمان كسـبيًّا اختياريًّا؛ أي أنَّ ذلك باعتبار أنَّ مباشـرة أسـبابه، وصرف النظر إلى الاكتساب بها، ورفع الموانع من ذلك أمورٌ اختيارية.

ولك تقرير حاصل الجواب بوجهٍ آخر وهو: أنَّ ما أسبابه اختياريَّة مقدور بالواسطة؛ أعني بواسـطة الاقتدار على مباشـرة أسـبابه، ونحوها، وأنت إذا علمت مـا قدمناه من أنَّ الإيمان من قبيل كلام النفس، وأنه مشـروط بالتجلِّي والانكشـاف، علمتَ أن ما ذُكِرَ من السـؤال والجواب إنما هو بالنسـبة إلى التجلي والانكشـاف لا بالنسـبة إلى كلام النَّفس الذي هو إذعان يعقُب التجلِّي والانكشاف، فإنه اختياري، فليتأمل.

قولـه: **(ولا تَـكْفـي المعرفة)** عطف على قولـه: **(يقع التكليـف)** أي وبهذا الاعتبار لا تكفـي المعرفـة؛ لأنها قد تكون - أي توجد - بدون مُباشـرة الأسـباب، وصرف النظر ورفـع الموانـع، فإنَّ من شـاهد المعجزة يقع في قلبه صدق النبي بغتـة، ومُقتضى ما ذكره هـذا البعـض أنَّ ذلـك لا يكفيه، بل لا بـدَّ من تحصيله على وجه الكسـب، وفيـه نظر؛ إذ

ولا بـأسَ بذلك لأنَّـه حينئذ يحصـلُ المَعْنى الذي يُعَبَّـرُ عنه بالفارسيَّـة بكرويدن، وليس الإيمانُ والتصديقُ سـوى ذلك، وحصولُه للكفار والمعاندين المسـتكبرين مُحال، وعلى تقديـر الحصول فتكفيرُهم يكون بإنكارِهم باللسـان وإصرارُهم عَلَى العناد والاسـتكبار، وما هُوَ من علامات التكذيب والإنكار.

المعتبر أنَّـه يصح إيمان المقلد الذي لا يحصل إلى هذه الرتبة اكتفاءً بالجزم المستند إلى التقليـد المحـض، فكيف لا يكتفي بحصـول العلم دُفعة إذا ضم إليه الاستسـلام بالباطن دون استئناف تحصل نظر.

قولـه: (**ولا بـأسَ بذلـك**) قال في «شـرح المقاصـد»: إنَّ ذلك محـل كلام كثير من عظماء الملة حيثُ وقع فيه بدل التصديق المعرفة.

قوله: (**وحصوله للكفَّارِ المُعاندين المُسْـتكبرين ممنوع**) ومنعُهُ ظاهرٌ على ما قرَّرْناه مـن أنَّ الإيمـان من قبيل كلام النفس الاختياري، وأمَّا على القـول بأنَّـه نوعٌ من التصديق المنطقي، فلا يتأتَّى المنع على تفسير الإذعان بأنه إدراك أنَّ النسبة واقعة أو ليست بواقعة؛ لأن الإدراك المذكـور يحصـل للمعانـد، إنمـا يتأتـى المنـع على مـا جرى عليه الشـارح مـن أنَّ الإذعـان أمـر وراء إدراك وقـوع النسـبة أولًا، [وقوعها][1] وقد قدمنـا أنه مخالف لاصطلاحهم.



---

(١) هكذا بالأصل.

[الفرقُ بينَ الإيمانِ والإسلام]

(والإيمانُ والإسلامُ واحدٌ) لأنَّ الإسلامَ هُوَ الخضوعُ والانقيادُ بمَعْنى قبولِ الأحكام والإذعان، وذلك حقيقةُ التصديق عَلَى ما مر.

ويؤيِّـده قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ۝٣٥ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ ۝٣٦﴾ [الذاريات: ٣٥-٣٦].

[الفرق بين الإيمان والإسلام]

قولـه: (وذلـك حقيقةُ التَّصديـق) القائـل بتغايُر مفهومـي الإيمان والإسـلام، يمنع ذلك قائلًا: بل الإسـلام هو الاستسـلام بقبول الأحكام والانقياد لها ظاهرًا، والإيمان هو التصديق والإذعان بالقلب.

قولـه: (ويؤيِّـده... إلى آخره) قـد وجه التأييد بأنَّ المسـلمين في الآية مُستثنى من المؤمنين، ولولا الاتحاد في المفهوم لم يستقِم الاستثناء.

واعلـم أنَّ القائـل بتغايُـر المفهوميـن يمنـع التأييـد أيضًـا؛ لأن الآية إنما تـدلُّ على الاتحاد بحسب [الماصدق][1]، وهو مسلم، ولكنه لا يستلزم الاتحاد في المفهوم الذي هو المطلوب على أنَّ الاستثناء لا يستلزم الاتحاد بحسب الماصدق، فقد يكون المستثنى

(١) بالأصل: المصادق، والصواب ما أثبت، والماصدق، هو مصطلح فلسفي بمعنى: المفهوم.

وبالجملةِ لا يصحُّ في الشَّـرْعِ الحُكْمُ عَلَى أحد بأنَّـه مؤمنٌ وليس بمسـلم، أو مسلم وليس بمؤمن.

ولا نعنـي بوحدتهما سـوى هـذا، وظاهرُ كلامِ المشـايخ أنهم أرادوا عـدمَ تغايرِهما بمَعْنـى أنَّـه لا ينفكُّ أحدُهما عَنِ الآخر لا الاتحاد بحسـبِ المفهوم لمـا ذكر في الكفاية من أن الإيمانَ هُوَ تصديقُ الله تعالى فيما أخبر به من أوامره ونواهيه، والإسلام هُوَ الانقيادُ والخضوع للألوهية، وهذا لا يتحقق إلا بقبول الأمر والنهي، فالإيمانُ لا ينفكُّ عَنِ الإسلام حكمـاً فـلا يتغايران، ومن أثبت التغايرَ يُقالُ له: ما حكمُ مَنْ آمنَ ولم يُسْـلم أو أسـلم ولم يؤمن؟

فـإن أثبـتَ لأحدهما حكمـاً لَيْس بثابـتٍ للآخر منهمـا فَبِـها ونعـم، وإلا فقد ظهرَ بطلانُ قوله.

أخـص، كقولـك: أخرجـتُ العلمـاء، فلـم أتـرك إلا بعض النحـاة. كما ذكره في «شـرح المقاصـد». وقـول الشـارح: ولا نعني بوحدتهما سـواء هـذا رجوع عن دعـوى الاتحاد بحسـب المفهـوم إلى دعوى الاتحـاد، ولو بحسـب الماصدق، ولا نـزاع للمخالف من الأشـعرية في دعوى الاتحاد بحسـب الماصدق؛ لأن الإيمان بمعنى التصديق والإذعان بالقلب شـرط لصحة الإسـلام، والاعتداد به شرعًا بحيث يكون معتبرًا عند الله، والانقياد بالظاهـر شـرط لإثبـات الوصف بالإيمـان، وإجراء الأحـكام، حتى إن من صـدَّقَ بقلبه، وكذَّبَ بلسـانه عنادًا كافر، فلا ينفك الإيمان المعتبر عن الإسـلام المعتبر، وكذا العكس، وقد ذكر الشـارح أنَّ ذلك ظاهر كلام المشـايخ من الحنفية، وحينئذٍ فالنزاع بين الفريقين لفظي لا معنوي، أو لم يتواردا على معنًى واحد يثبته أحدهما وينفيه الآخر.

قوله: (فيما أخبر) أي على لسـان رسـوله، ويصح أن يُـراد أنَّ الأمر بالنهي، يتضمَّن الإخبـار عن تحريمه تـارة وعن كراهته أُخرى، وعن غيرهما مـن معاني صيغة **(لا تفعل)** المذكور ثَمَّ.

قولـه: (والإسـلامُ هوَ الخضـوعُ والانقيـادِ لأُلوهيَّتـه) إن أريد الخضـوع والانقياد

فإن قيل: قوله تعالى: ﴿۞قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا﴾ [الحجرات: ١٤] صريحٌ في تحقيقِ مَعْنى الإسلامِ بدونِ الإيمان.

قلنا: المُرادُ به أنَّ الإسـلامَ المعتبرَ في الشَّـرْحِ لا يوجدُ بـدون الإيمان، وهو في الآية بمَعْنى الانقيادِ الظاهرِ من غيرِ انقيادِ الباطن، بمنزلة المتلفظِ بكلمةِ الشهادةِ من غير تصديقٍ في بابِ الإيمان.

فإن قيل: قوله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ[1]: «الإسـلامُ أن تشـهدَ أنْ لا إلهَ إلا الله، وأن محمَّداً رسـولُ الله، وتقيمَ الصَّلاة، وتُؤْتيَ الزكاة، وتصومَ رمضان، وتحجَّ البيتَ إن اسـتطعتَ إليه سـبيلاً»

بالقلـب، فهـو تصديق خـاص؛ لأن متعلقـه الألوهيـة خاصَّة، ويسـتلزم التصديق بسـائر أحكامـه المعلومـة من الدين ضـرورة، فالتغايُر بينه وبين مفهوم الإيمـان ظاهر، وإن أُريد الخضوع والاستسلام ظاهرًا فالتغايُر أظهر.

قوله: (فإن قيل قوله: ﴿۞قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّا...﴾ [الحجرات: ١٤] إلى آخره) حاصله مُعارضة في المطلوب؛ أعني دعوى اتحاد مفهومي الإيمان والإسـلام. وقوله: **(فإن قيل قوله ﷺ: «الإسـلام أن تشـهد أن لا إله إلا الله...» إلى آخره)** حاصله مُعارضة في مقدمة الدليـل، وهـي قولهـم أنَّ الإسـلام عبارة عـن الخضوع والانقيـاد بمعنى قبـول الأحكام والإذعان؛ أي بالقلب، وما أُجيب به في الشرح عن كلٍّ من المُعارضتين ظاهر.

وقوله: («الإسلام أن تشهدَ أنْ لا إلهَ إلا الله...» إلى آخره) طرف من حديث جبريل، وقد مرَّ تخريجه.

وحديـث الذيـن وفِدُوا علـى النبي - ﷺ - وهـم وفد عبد القيس فـي الصحيحين، وغيرهما.

---

(١) أخرجـه مسـلم (١/ ٣٦، رقـم ٨)، وأبـو داود (٤/ ٢٢٣، رقـم ٤٦٩٥)، والترمـذي (٥/ ٦، رقم ٢٦١٠)، والنسائي (٨/ ٩٧، رقم ٤٩٩٠)، وابن ماجه (١/ ٢٤، رقم ٦٣).

دليلٌ عَلَى أنَّ الإسلامَ هُوَ الأعمالُ لا التصديقُ القلبي.

قلنا: المُراد أن ثمراتِ الإسلامِ وعلاماتِه ذلك، كما قال عَلَيْهِ السَّلَامُ لقوم وفدوا عليه: «تدرونَ ما الإيمانُ بالله وحدَه؟» فقالوا: اللهُ ورسولُه أعلم، قال: «شهادةُ أنْ لا إلهَ إلَّا الله، وأن محمَّداً رسولُ الله، وإقامُ الصَّلاة، وإيتاءُ الزكاة، وصيامُ رمضان، وأنْ تُعْطوا مِنَ المغنم الخُمُسَ»[1] وكما قال ﷺ: «الإيمانُ بضعٌ وسبعونَ شُعْبَة، أعلاها قَوْلُ لا إلَه إلا الله، وأدناها إماطةُ الأذى عَنِ الطَّريق»[2].

(وإذا وجد مِنَ العبدِ التَّصديقُ والإقرارُ صحَّ له أن يقول: أنا مؤمنٌ حقًّا) لتحقيق الإيمان له.

(ولا يَنْبغي أن يقول: أنا مؤمنٌ إنْ شاء الله) لأنَّه إنْ كانَ للشكِّ فهو كفرٌ لا محالة،

والوفد - كما في «تهذيب» الأزهري -: الركبان المكرمون.

قال الأصمعي: وفد فلان يفِدُ وِفَادةً خرج إلى ملك أو أمير.

والوفد: اسم جمع لوافد، وقيل: جمع، ذكرهما في «المحكم».

وحديث: «الإيمان بضع وسبعون شعبة» أخرجه مسلم وأصحاب السنن الأربعة، وهو في البخاري، لكنه بلفظ: «بِضع وستون» ولا يضر هذا الاختلاف في مقصود الاستدلال.

والبِضع - بكسر الموحدة وفتحها -: من الثلاث إلى التسع.

ولهذا قال: (ولا يَنْبغي) دون أن يقول: (لا يجوز) أي كما قال صاحب «البداية»

---

(١) أخرجه «البخاري» (١/ ٢٠رقم ٥٣)، و «مسلم» (١/ ٣٥ رقم ٢٣).

(٢) أخرجه مسلم (١/ ٦٣، رقم ٣٥)، وأبو داود (٤/ ٢١٩، رقم ٤٦٧٦)، والنسائي (٨/ ١١٠، رقم ٥٠٠٥)، وابن ماجه (١/ ٢٢، رقم ٥٧)، وابن حبان (١/ ٣٨٤، رقم ١٦٦).

وإن كان للتأدُّبِ وإحالةِ الأمور إلَى مشيئة الله تعالى، أو للشكِّ في العاقبةِ والمآلِ لا في الآن والحال، أو للتبرُّك بذكرِ الله تعالى أو التبرُّؤ عن تزكيةِ نفسه والإعجاب بحاله، فالأَوْلى تركُهُ لما أنَّه يوهم بالشكِّ ولهذا قال: ولا ينبغي دونَ أن يقول: لا يجوز، لأنَّه إذا لم يكن للشكِّ فلا مَعْنى لنفي الجواز، كيف وقد ذهبَ إليه كثيرٌ مِنَ السَّلف حَتَّى الصحابة والتابعين، وليس هذا مثل قولك: أنا شابٌّ إن شاء الله، لأنَّ الشبابَ لَيْس مِنَ الأفعالِ المكتسبة ولا ممَّا يتصوَّر البقاءُ عَلَيْه في العاقبةِ والمآل، ولا ممَّا يحصل به تزكيةُ النفس والإعجاب، بل مثل قوله: أنا زاهدٌ متَّقٍ إن شاء الله.

وغيره، بل هو الذي مال إليه شيخنا في «المسايرة»، فإنه صرَّح بوجوب ترك الاستثناء، واستدلَّ له ونصره.

قوله: (حتَّى الصَّحابة والتابعين) أي حتَّى من الصحابة والتابعين، بل قد قال شيخ الإسلام أبو الحسن السبكي في كتاب له على هذه المسألة بخصوصها، أعني مسألة: **(أنا مؤمن إن شاء الله)** أنَّ قول أكثر السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، والشافعية والمالكية والحنابلة، ومن المتكلمين الأشعرية والكُلَّابية - بضم الكاف وتشديد اللام؛ أتباع [ابن][1] كُلاَّب، وهو عبد الله بن سعيد القطان - وهو قول سفيان الثوري، قال السبكي: والنَّاس فيه على ثلاثة[2] مذاهب منهم من يُوجبه، ويمنع القطع بقوله: أنَا مؤمن.

ومنهم من يمنعه، ويوجب القطع.

ومنهم من يُجوِّزُ الأمرين، وهو الصحيح، وأطال السبكي الكلام في هذه المسألة على وجهٍ لا توجد جملته في شيءٍ من كتب الكلام.

قوله: (وليس هذا مثل قولك: أنا شابٌّ إن شاء الله) جوابه: عن متمسك لمانع الاستثناء، وهو أنَّ الإيمان إن لم يكن ثابتًا حالة استثناء المستثنى، فهو كافر، وإن كان ثابتًا حالة الاستثناء فالاستثناء لغو، كقولك: أنَا شاب إن شاء الله.

---

(١) بالأصل: بني، والصواب ما أثبت.

(٢) بالأصل: كلمة [أقسام] وضبب عليها، بخط مائل، وأثبت بعدها كلمة [مذاهب]، وهي ما أثبت.

وذهبَ بَعْضُ المحقِّقين إِلَى أن الحاصلَ للعبدِ هُوَ حقيقةُ التَّصديق الذي به يخرجُ عَنِ الكفر، لكن التصديقَ في نفسهِ قابلٌ للشِّدّة والضعف، وحصولُ التَّصديق الكامل المُنجي المشار إليه بقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّاۚ لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ٤﴾ [الأنفال: ٤] إنَّما هُوَ في مشيئة الله تعالى.

ولما نُقِلَ عن بَعْض الأشاعرة أنَّه يصحُّ أن يُقال: أنا مؤمنٌ إن شاء الله............

وتقدير الجواب ظاهر، وحاصله: أنَّ الإيمان ثابت، وكون الاستثناء لغوًا والحالة هذه ممنوعٌ.

قوله: (وذهب بعض المحققين) حاصله - كما أوضحه في «شرح المقاصد» - أنَّ التصديق المنوط به النجاة أمرٌ قلبيٌّ قابلٌ للشدَّةِ والضعف؛ لأنَّ له مُعارضات خفيَّة كثيرة من الهوى والشيطان والخذلان يضعف بسببها حتى يخشى الهلاك، فالمرء إن كان جازمًا بحصوله في الحال لا يأمن أن يشوبه شيء من مُنافيات النجاة، سيما عند مُلاحظة تفصيل الأوامر والنواهي الشاق استكمالها لمخالفتها لهوى النفس، وما تستلذه، قال في «شرح المقاصد»: وهذا قريبٌ لولا مُخالفته لما يدَّعيه القوم من الإجماع، ثمَّ قال: إنَّ التعويل على ما قاله إمام الحرمين من أنَّ الإيمان ثابتٌ في الحال قطعًا من غير شك، لكن الإيمان الذي هو علم الفوز وآية النجاة إيمان الموافاة، أي الذي يُوافى الإنسان عليه أول منازل الآخرة حين مُفارقته الحياة، فاعتنى السلف به وقرَّبوه بالمشيئة، ولم يقصدوا الشك في الإيمان النَّاجز.

قوله: («أولئك هم المؤمنون حقًّا لهم مغفرة وأجر عظيم»). كذا فيما وقفتُ عليه من نسخ شرح العقائد، وهو مُخالف لنظم القرآن، فإنَّ النظم: ﴿لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ٤﴾ [الأنفال: ٤]، والذي في النسخ تركيب بعض آية الأنفال مع بعض آية المائدة، وهي قوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ٩﴾ [المائدة: ٩].

قوله: (ولما نُقِلَ) جواب (لما) قوله فيما بعد أشار إلى إبطال ذلك.

بناءً عَلَى أن العِبْـرةَ في الإيمان والكفرِ والسَّـعادة والشـقاوة بالخاتمة حَتَّـى إنَّ المؤمنَ السعيد مـن ماتَ عَلَـى الإيمـانِ وإن كان طولَ عمره عَلَـى الكفر والعصيـان وأن الكافرَ الشقي مـن مات عَلَـى الكفر نعـوذُ بـالله وإنْ كان طولَ عمـرهِ عَلَـى التَّصديـقِ والطَّاعة عَلَى ما أُشيرَ إليه بقوله تعالى فـي حقِّ إبليـس: ﴿وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ۝٣٤﴾ [البقرة: ٣٤]، وبقوله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: «السَّعيدُ من سعِدَ في بطنِ أُمِّه، والشَّقِيُّ من شقيَ في بطن أُمِّـه»[1]، أشارَ إِلَى إبطالِ ذَٰلِكَ بقوله:

(والسَّـعيدُ قد يَشْـقَى) بأنْ يرتدَّ بعدَ الإيمانِ نعوذُ بالله، (والشقيُّ قد يسعد) بأنْ يؤمنَ بعدَ الكُفْر (والتغييرُ يكونُ عَلَى السَّعادةِ والشقاوةِ دونَ الإسعاد والإشقاء وهما من صِفات الله تعالى) لما أن الإسعادَ تكوينُ السَّعادة والإشقاءَ تكوينُ الإشقاء.

(ولا تغيرَ عَلَـى الله تعالـى ولا عَلَـى صِفاتـه) لمـا مرَّ مـن أن القديمَ لا يكـونُ محلًّا للحوادث.

والحـقُّ أنَّــه لا خلافَ في المَعْنـى لأنَّـه إن أُريـدَ بالإيمانِ والسَّـعادة مجرد حصول المَعْنى فهو حاصلٌ في الحال، وإن أُريدَ به ما يترتَّبُ عَلَيْه النجاة والثمرات فهو في مشيئة

قولـه: (بنـاءً على أنَّ العِبْـرةَ في الإيمان) يعنـي الذي هو علمُ الفـوز والنجاة والكفر الـذي هو عَلامَةُ الهلاك الأبدي، لا بمعنى أنَّ إيمان الحال ليس بإيمان، ولا أنَّ كفره ليس بكفر.

حديث: «السعيد من سعد في بطن أمه، والشقي من شقي في بطن أمه». لم أره بهذا اللفظ، إنما رأيته في «مسـند الشهاب» بلفظ: «السـعيد من وُعِظَ بغيره، والشقي من شقي في بطن أمه». ويروى من حديث أبي هريرة، وابن مسعود، وأبي الدرداء، وعقبة بن عامر، وابن عمر.

---

(١) أخرجـه الطبراني فـي الصغير (٧٧٣)، والأوسـط (٨٤٦٥)، واللالكائي في شـرح أصول اعتقاد أهل السنة وانظر: الدرر المنتـثرة (ص: ٢٧٤).

الله تعالى لا قطعَ بحصولهِ في الحال، فمن قطع بالحصول أراد الأوَّل ومن فوَّضَ إلى المشيئةِ أرادَ الثاني.

أما حديث أبي هريرة، فقال ابن طاهر: إسناده متصل.

وأمَّا حديث ابن مسعود ففي إسناده ضعف، وانقطاع، والصحيح وقفه على ابن مسعود، كما في «صحيح مسلم» بلفظ: «الشقي من شقي في بطن أمه، والسعيد من وُعِظَ بغيره».

وأمَّا روايات الباقين فأسانيدها ضعيفة، ولكن معنى الحديث صحيح يشهد لصحته حديث الصحيحين عن ابن مسعود، حدثنا رسول الله - ﷺ - وهو الصادق والمصدوق: «إنَّ أحدكم يُجمع خلقُهُ في بطنِ أُمِّهِ أربعين يومًا، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل الملك فينفخ فيه الروح، ويؤمر بأربع كلمات؛ يكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد، فوالذي نفسي بيده إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل [الجنة][1] فيدخلها».

ومعنى كون السعيد من سعد في بطن أمه، هو أنَّ الذي سعد السعادة المعتد بها من كان في علم الله أنه يُختم له بالسعادة، والشقي بالنسبة إلى الخاتمة على هذا المنوال.

قوله: (ولا قطعَ بحصولهِ في الحال) الجار والمجرور متعلِّقٌ بقوله: **(قطع) لا (بحصوله)**.



(١) هكذا بالأصل، وهو خطأ والصواب: النار.

[الكلامُ في إرسالِ الرُّسُل]

(وفي إِرْسالِ الرُّسُل) جمع رسول، فَعُول مِنَ الرِّسالة، وهي سفارةُ العبدِ بين الله تعالى وبين ذوي الألباب من خليقته ليزيحَ بها عللَهم فيما قصرت عنه عقولُهم من مصالحِ الدنيا والآخرة، وقد عرفت مَعْنى الرسول والنبيِّ في صدرِ الكتاب (حكمة) أي مصلحة وعاقبة حميدة.

وفي هذا إشارةٌ إِلَى أن الإرسالَ واجبٌ لا بمَعْنى الوجوب عَلَى الله تعالى، بل بمَعْنى أنَّ قضيةَ الحكمة تقتضيه لما فيه مِنَ الحكم والمصالح.

[الكلام في إرسال الرسل]

قوله: (سِفارة) هي بكسر السين المهملة، وأصلها التردد بين فريقين للإصلاح بينهم.

قوله: (يزيح) بالزاي المعجمة؛ أي يزيل.

قوله: (بمَعْنى أنَّ قضيَّة الحكمة) أي اقتضاءها (يقتضيه) أي يطلبه، فيقع لا محالة لما فيه من الحكم والمصالح الدنيوية والأخروية، وسيأتي طرف منها في الشرح.

واعلم أنَّ دعوى الشَّارح الإشارة المذكورة، حملٌ منه لكلام المتن على ما حكاه في «شرح المقاصد» عن جمع من المتكلمين بما وراء النهر من القول بالوجوب.

وليس بممتنعٍ كَما زعمتِ السُّمنية والبراهِمة، ولا بممكنٍ يستوي طَرَفاه كَما ذهب إليه بَعْض المتكلمين.

ثم أشار إلَى وقوعِ الإرسال ....

وذكر عنهم ضروبًا من الاستدلال يرجع حاصلها إلى أنَّ ما هو مقتضى الحكمة يستحيل أن لا يوجد؛ إذ لو لم يُوجد لكان ترك إيجاده سفهًا أو عبثًا، وكلاهما مُحال على الباري تعالى، ثم قال: وأنت خبير، فإنَّ في تزويج أمثال هذا المقام توسيع مجال الاعتزال، فإنهم - أي المعتزلة - لا يعنون بالوجوب على الله تعالى سوى أنَّ الترك لقُبحه مُخلٌّ بالحكمة، ومظنة لاستحقاق المذمَّة، قال: فالحق أنَّ البعثة لطفٌ من الله تعالى ورحمة يحسن فعلها ولا يقبح تركها على ما هو المذهب في سائر الألطاف، انتهى.

وقولهم بالوجوب مرتبط بما وافقوا المعتزلة فيه من تعليل أفعاله وأحكامه - تعالى - بالإعراض.

وقولهم بالحسن والقبح العقليين، وإن كان بين قولي الفريقين فرق مذكور في التلويح وغيره، ولكن ليس في كلام المتن ما يتعيَّن معه حمله على ذلك.

قوله: (وليس بممتنعٍ كما زعمت السُّمنية والبراهِمة) فيه مُخالفة لما في «شرح المقاصد» من أنَّ البراهمة قائلون بعدم الاحتياج إليه لا امتناعه، وما في «شرح العقائد» هو الموافق لما في «الإرشاد» لإمام الحرمين، و«الاقتصاد» للإمام الغزالي عن البراهمة، ولما في «البداية» عنهم، وعن السمنية، لكن في «التبصرة» لأبي المعين النسفي ما يدفع به التدافع بين كلامي «شرح المقاصد» و«شرح العقائد» فإنه ذكر ما حاصله: أنَّ البراهمة يزعمون أنه لا حاجة إلى الإرسال للاستغناء عنه، فيكون فعله عبثًا أو سفهًا، وكلاهما مُحال على الباري سبحانه، فيكون الإرسال مُحالًا لاستلزامه المحال، وهو ضلال بيِّن، غنيٌّ عن الردِّ لإجماع أهل الملل، ولما هو مُعيَّنٌ في المطوَّلَات.

قوله: (ثم أشار إلى وقوع الإرسال) أي بقوله: **(وقد أرسل الله تعالى رسلًا من البشر إلى البشر).**

وفائدتِـهِ وطريقِ ثبوتِـهِ وتعيين بَعْضٍ مَنْ ثبت رسالته فقال:

(وقد أرسـلَ اللهُ رُسُـلاً مِنَ البشـرِ إِلَى البَشَرِ مُبَشِّـرين) لأهلِ الإيمانِ والطّاعة بالجَنَّة والثـواب (ومُنْذرين) لأهلِ الكفرِ والعصيانِ بالنار والعقاب، فإن ذَلِكَ ممَّا لا طريقَ للعقل إليه وإن كان فبأنظارٍ دقيقةٍ لا يتيسَّرُ إلا ....

قولـه: (وإلـى فائدتـه) أي الإرسـال بقوله: (مبشـرين ومنذريـن) إلى قولـه: (الدنيا والدين).

قوله: (وإلى طريقِ ثبوته) أي الإرسال بقوله: (وأيدهم بالمعجزات... إلى آخره).

قولـه: (وإلـى تعيينِ بعض من ثبتت رسـالته) بقوله: (وأوّل الأنبيـاء آدم عليه الصلاة والسلام، وآخرهم محمد ﷺ).

واعلم أنَّ قول المتن: (مِنَ البشر). صفةٌ لقوله: (رسلًا). كاشفة لا مخصصة ليتحرز بها عن غير البشـر، فإنَّ من الملائكة رسلًا قال الله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَصۡطَفِي مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلٗا وَمِنَ ٱلنَّاسِۚ ﴾ [الحج: ٧٥] وكـذا قولـه: (إلـى البشـر) ليس احتـرازًا، فـإنَّ الجن داخلون في دعوة الرسـل، كما دلَّ عليه قوله تعالى: ﴿ يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ ﴾ [الأنعام: ١٣٠] والرسل من الإنس خاصة، لكن لما جُمِعوا مع الجن في الخطاب، فخُوطبـوا خطابًـا واحدًا صحَّ أن يُقال منكم، وقد دلَّ على ذلك آيات أخر، وإن لم يقع في القرآن تعيين رسول إليهم.

نعم وقد وقع فيه آيات تدلُّ على إيمانهم بنبينا - ﷺ - كقوله تعالى: ﴿وَإِذۡ صَرَفۡنَآ إِلَيۡكَ نَفَرٗا مِّنَ ٱلۡجِنِّ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ... ﴾ الآيـات [الأحقـاف: ٢٩]. وقـد دلَّت أحاديث كثيرة في الصحيحين وغيرهما على دعائـه - ﷺ - الجن، وتعليمهم، وإسـلامهم، ووفادتهم عليه.

وحكـى ابـن عبد البر في «التمهيـد»، وابن حزم في كتاب «الفيصـل» الإجماع على دُخول الجن فيمن بُعِثَ إليه محمد ﷺ.

لواحدٍ بعدَ واحد.

(ومبيِّنينَ للنَّاسِ ما يحتاجونَ إليه من أُمورِ الدُّنيا والدِّين) فإنَّه تعالى خَلَقَ الجَنَّةَ والنَّار وأعدَّ فيهما الثوابَ والعقابَ وتفاصيلَ أحوالِهما وطريقَ الوصولِ إِلَى الأوَّلِ والاحتراز عَنِ الثاني ممّا لا يستقلُّ به العقل، وكذا خلقَ الأجسامِ النافعةَ والضارَّةَ ولم يجعل للعقول والحواسّ الاستقلال بمعرفتهما وكذا جعل القضايا منها ما هي ممكنات لا طريقَ إِلَى الجزم ....

قوله: (لواحدٍ بعد واحد) أي بحسب الاستقراء، فلا يجد من استقرأ بهذه الصفة إلا الفرد النادر بعد الفرد النادر، ولم ترد البعدية بينهما في البشر كما لا يخفى.

قوله: (وتفاصيل أحوالهما) أي أحوال الثواب والعقاب، وطريق الوصول إلى الأول - وهو الثواب -، والاحتراز عن الثاني - وهو العقاب - مما لا يستقل به العقل، فبعث الرسل مبشرين بالثواب ومنذرين - أي محذرين من العقاب - ومُبيِّنين طريق الوصول والاحتراز السابق ذكرهما، وذلك بيان ما يحتاج إليه من أمور الدين، كتعليم العبادات والاعتقادات، وبيان وجوب امتثال الأوامر والترغيب في الطاعات واجتناب المناهي، والحذر من المخالفات، ومبينين ما يحتاج إليه من أمور الدنيا، كالإرشاد إلى التخلق بالأخلاق الجميلة التي ترجع إلى الإنسان في خاصَّة نفسه، بحيث يصلح معها لولاية تدبير منزله، أو بلد يكون أمره إليه، وترتب عليها نفع له، ونفع لغيره يكون باعتبار جميل النية فيه من أمور الدين أيضًا.

قوله: (ممَّا لا يستقلُّ بهِ العقل) إشارة إلى الرد على البراهمة وغيرهم ممن قال بأن في العقل ما يُغني عن الإرشاد قبحهم الله.

قوله: (وكذا خَلَقَ الأجسامَ النافعة) من الأغذية والأدوية، وما يقي الحر والبرد، وغيرهما من المهلكات والضارة من السموم وآلات القتل والقطع ونحوهما، ولما لم يكن للعقل ولا للحواس استقلال بمعرفة ما فيها من المنافع والمضار، ولا تفي بها التجربة إلا

بأحدِ جانبيـهِ ومنها ما هي واجبـاتٌ أو ممتنعاتٌ لا يظهرُ للعقل إلا بعـدَ نظرٍ دائمٍ وبحثٍ كاملٍ بحيثُ لوِ اشـتغلَ الإنْسانُ به لتعطَّلَ أكثرُ مصالحه فكان من فضل الله تعالى ورحمته إرسـالُ الرُّسلِ لبيانِ ذَلِكَ كما قالَ تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾.

بعد أدوار وأطوار مع ما فيها من الأخطار، دعت الحاجة إلى بيان منافع الأغذية والأدوية، ومضارها على ألسنة المرسلين، وتعليم الصنائع الخفيَّة من الضروريات والحاجيات.

قولـه: **(بأحدِ جانبيـه)** تذكير الضمير باعتبار لفظ (ما) أو لعـودِهِ على الممكن الذي تضمنه قوله: **(الممكنات)**.

قوله: **(لبيانِ ذلك)** الإشارة إلى جميع ما سبق من تفاصيل أحوال الثواب والعقاب، وما بعده إلى آخر ما ذكره في جعل القضايا مُنقسمة إلى القسمين الذين ذكرهما.

كمـا قـال الله تعالـى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ [الأنبيـاء: ١٠٧] فإنَّـه - ﷺ - بيَّـن مـا فيـه صـلاح الدنيا والدين لـكلِّ أحد، فمن قبـل فاز، ومن لـم يقبل هلك بكفره.



[مبحثُ المعجزاتِ وأقسامِ الخوارق]

(وأيَّدهـم) أي الأنبيـاء (بالمُعْجـزاتِ النَّاقِضـاتِ للعـادات) جمـع مُعْجِـزَة وهـي أمـرٌ يظهـر بخلافِ العادة عَلَى يـدي مدَّعي النبوة عنـد تحدِّي المُنكرين عَلَـى وجهٍ يعجزُ المنكرون عَنِ الإتيان بمثله، وذلك لأنَّـه لولا التأييدُ بالمعجزةِ لما وجبَ قبولُ قوله، ....

[مبحث المعجزات وأقسام الخوارق]

قولـه: (جمعُ مُعْجـزة) كون الكافية للمبالغـة كعلامة ورواية لكثيـر العلم والرواية، أولى من كونها للوحدة.

قولـه: (وهـي أمرٌ...إلى آخره) قد مرَّ في صدر الكتـاب تعريف المعجزة، وتضمين التقييد بكون ذلك الأمر قصد به الدلالة على صدق دعوى مُدَّعِي النبوة؛ ليخرج مثل نطق الجماد والبهيمة بأنه مفترٍ كذاب، ولم يقيد به هنا؛ لأن التقييد بتحدي المنكرين مُشـعر به مع الاكتفاء بتقدمه في صدر الكتاب.

قولـه: (على يد مُدَّعي النبوَّة...إلى آخره) يخرج به السـحر، وقد فرق بين المعجزة والسـحر بـأنَّ أثر المعجزة حقيقي كشـبع الجمع الكثيـر من الطعام اليسـير، وتكثير الماء القليـل بالمـج فيه حتـى روي منـه الجيش الكثيـر وإبلهم، وأثر السـحر تخييلـي، وأيضًا فالسحر يقبل التعلم والتلمذة، وربما كان التلميذ فيه أحدق من الأستاذ بخلاف المعجزة، وقوله: (على وجه) متعلق بقوله: (يظهر).

ولمـا بـان الصادقُ فـي دعوى الرسـالة عَنِ الكاذب وعنـد ظهورِ المعجـزة يحصلُ الجزمُ بصدقِـهِ بطريـق جري العادة بأن الله تعالى يخلقُ العِلْم بالصدق عقيبَ ظهور المعجزة وإن كان عـدمُ خلق العِلْم ممكناً في نفســه وذلك كَما إذا ادعى أحـدٌ بمحضرٍ مِنَ الجَماعَة أنّـه رسولُ هذا الملك إليهم، ثم قالَ للملك: إن كنت صادقاً فخالفْ عادتَـكَ وقُمْ من مكانك ثـلاثَ مـرَّات ففعل يحصـل للجماعة علمٌ ضـروري عـادي بصدقه في مقالتـه، وإن كان الكـذبُ ممكناً في نفســه فإنَّ الإمكانَ الذاتي مَعْنى التجويـز العقلي لا ينافي حصولَ العِلْم القطعي كعلمنا بأن جبلَ أُحُدٍ لم ينقلب ذهباً مع إمكانه في نفسه فكذا ها هنا يحصلُ العِلْم بصدقـه بموجـب العادة لأنَّـها أحدُ طرق العِلْم القطعي كالحس، ولا يقدح في ذَلِكَ العِلْم احتمـالُ كون المعجـزة من غير الله أو كونها لا لغرض التصديق الكاذب إِلَى غير ذَلِكَ مِنَ الاحتمالات كَما لا يقيِّد في العِلْم الضروري الحسُّ بحرارة النار إمكانَ عدمِ الحرارة للنار بمَعْنى أنَّـه لو قدر عدمُها لم يلزم منه محال.

قولـه: (ولمَّا بـان) أي ظهر (الصَّادق عن الكاذب) و(عـن) هنا بمعنى (من) كما في قولـه تعالـى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ﴾ [الشـورى: ٢٥] أو على تضميـن (بان) معنى امتاز، فتكون على بابها؛ أي لما ظهر وامتاز الصادق عن الكاذب.

ويمكن أن يكون من بان بينونة وبينًا أي فارق، يقال: بان زيد عن عمرو إذا فارقه.



[أوَّلُ الأنبياءِ وآخرُهم والدلائلُ عَلَى ثبوتِهما]

(وأوَّلُ الأنبياءِ آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ وآخرُهم محمد ﷺ)

أمَّا نُبوَّةُ آدمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فبالكتاب الدالِّ على أنَّـه قد أُمِرَ ونُهِيَ مع القطعِ بأنه ....

[أول الأنبياء وآخرهم والدلائل على ثبوتهما]

قولـه: (وأوَّلُ الأنبياءِ آدم) لم يتعرض لكونه أول الرسـل؛ لأن كلامه يؤذن بأنه يرى تـرادف النبوة والرسـالة، فإنه قال بعد ذكر الأنبياء، وكلهم كانـوا مخبرين مبلِّغين عن الله، فإن قيل فأوجه الجمع بين كون آدم أول الرسل، وما في الصحيح من حديث الشفاعة من أن الناس يقولون لنوح: أنت أول الرسل.

أجيب: بأنَّ المعنى إلى قوم كفار، وأمَّا آدم فأرسل إلى بنيه يعلمهم الشرائع.

قولـه: (قد أُمِـرَ ونُهِي) هما بصيغة البناء للمفعول، قيـل: الأمر لقوله تعالى: ﴿ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ [البقـرة: ٣٥، الأعـراف: ١٩]، والنهي نحو: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ [البقرة: ٣٥، الأعراف: ١٩]، وأورد أن ذلك كان في الجنة حيث لا أمة.

لم يكن في زمنه نبيٌّ آخر، فهو بالوحي لا غير، وكذا بالسنة والإجماع فإنكارُ نبوته ......

وأجيب: بأن أمره بأن يأمر حواء إرسال له، والإيراد والجواب مبنيان على ترادف النبوة والرسالة وهو خلاف مرجح.

قوله: (لم يكن في زمنِهِ نبيّ) مع أنه قد أُمِرَ بأن يبلغ حواء الأمر والنهي على ما دلَّت عليه الآية السابقة، فكان أمره بالوحي.

قوله: (وكذا السُّنَّة) منها قوله ﷺ: «أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر، وبيدي لواء الحمد ولا فخر، وما من نبي يومئذ؛ آدم فمن سواه إلا تحت لوائي». رواه الترمذي من حديث أبي سعيد الخدري، وحسنه.

ومنها: ما رواه الطبراني في الأوسط، بسند رجاله ثقات إلا أحمد بن خليل الحلبي فإنه ممن لم يعرف حاله، عن أبي أمامة أنَّ رجلًا قال: يا رسول الله، أنبيٌّ كان آدم؟ قال: «نعم».

وفيه قال: يا رسول لله كم الرسل؟ قال: «ثلاثمائة وخمسة عشر».

وما رواه الطبراني أيضًا، عن أبي ذر قال: قلت: يا رسول الله من أول الأنبياء؟ قال: «آدم. قلت: نبي؟ [قال:][١] نبي مكلَّم». وفي مسنده ابن لهيعة مختلف فيه.

ورواه أحمد في [مسنده][٢]، لكن بسند ضعيف.

وفي رواية الطبراني، عن أبي ذر قال: قلت يا رسول الله أرأيت آدم، نبي كان؟

قال: «نعم، كان نبيًّا مرسلًا، كلَّمه الله قليلًا، قال له: يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة».

---

(١) بالأصل: كان.

(٢) بالأصل: مسند.

على ما نقل عَنِ البَعْض يكون كفراً.

وأمَّـا نبوَّةُ محمـدٍ ﷺ لأنَّـه ادعى النبـوَّةَ وأظهرَ المعجزة، أمَّا دعـوى النبوة فقد عُلِمَ بالتواتـر، وأمَّـا إظهار المعجـزة فلوجهين: أحدهما: أنَّـه أظهـرَ كلامَ الله تعالى وتحدى به البلغـاءَ مع كمالِ بلاغتهم فعجزوا عن معارضةِ أقصرِ سـورةٍ منه مـع تهالكهِم عَلَى ذلك، حَتَّى خاطروا بمهجتهم وأعرضوا عَنِ المعارضةِ بالحروفِ إِلَى المقارعةِ بالسـيوف، ولم يُنقل عن أحدٍ منهم مع توفّر الدواعي الإتيانُ بشيءٍ مما يُدانيه، فدلَّ ذَلِكَ قطعاً عَلَى أنَّـه من عنـد الله تعالـى وعُلِمَ به صدقُ دعوى النبيِّ علماً عادياً لا يقدح فيه شـيءٌ مِنَ الاحتمالات العقلية عَلَى ما هُوَ شأن سائرِ العُلُوم العادية.

وثانيهمـا أنَّـه نقل عنه مِـنَ الأمور الخارقة للعـادة ما بلغ القدرَ المشـتركَ منه، أعني ظهـورَ المعجـزة حدَّ التواتـر، وإن كانت تفاصيلُها آحاداً كشـجاعة علـيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وجودِ حاتم، فإن كلًّا منهما ثبت بالتواتر وإن كان تفاصيلُها آحاداً، ....

وأخرجه أبو داود الطيالسـي، عن أبي ذر أيضًـا، ولفظه: قلت: فأي الأنبياء كان أول يا رسول الله؟ قال: «آدم. قلت: أو نبي كان؟ قال: نعم، مكلَّم. قلت: كم كان المرسلون يا رسول الله؟ قال: ثلاثمائة وخمسة عشر، جمًّا غفيرًا».

وأخرجـه الحارث بـن أبـي أسـامة، وأبـو يعلـى، وإسـحاق بن راهويـه، وأخرجـه محمد بـن يحيى بن أبي عمر في «مسـنده»، وفيـه: أنَّ الأنبياء مائة ألف وأربعة وعشـرون ألفًا، وأن الرسل خمسة عشر وثلاثمائة، وأن آدم أولهم.

قولـه: (على ما نُقِـلَ عنِ البعض) أي من إنكاره نبوة آدم **(يكـون إنكارها كفرًا)** لأنه أنكرَ أمرًا مجمع عليه معلومٌ من الدين بالضرورة.

قوله: (حَتَّى خاطروا) الأولى أنه غاية للعجز، وإن صح أن يتعلَّقَ بالتهالك بواسـطة انتهائه إلى العجز.

قوله: (مع توفّر الدَّواعي) أي على النقل.

وهي مذكورةٌ في كتاب السير.

وقد يستدلُّ أربابُ البصائرِ عَلَى نبوتِـهِ بوجهين:

أحدهما: ما تواترَ من أحواله قبلَ النبوَّة وحال الدعوة وبعد تمامِها وأخلاقِهِ العظيمة وأحكامِهِ الحكيمة وإقدامه حيث تحجمُ الأبطال ووثوقِهِ بعصمةِ الله تعالى في جميع الأحوال وثباتِـهِ عَلَى حاله لدى الأهوال بحيث لم يجد أعداؤه مع شدةِ عداوتهم وحرصهم عَلَى الطعن فيه مطعناً ولا إِلَى القدحِ فيه سبباً، فإن العقلَ يجزمُ بامتناعِ اجتماعِ هذه الأمور في غيرِ الأنبياء، وأن يجمعَ الله هذه الكمالاتِ في حقِّ من يعلم أنَّه يفري عَلَيْه ثم يمهله ثلاثاً وعشرين سنةً ثم يظهر دينه عَلَى سائر الأديان وينصره عَلَى أعدائه ويُحيي آثاره بعد موته إِلَى يوم القيامة.

وثانيهما: أنَّه ادعى ذَلِكَ الأمرَ العظيمَ بين أظهرِ قوم لا كتابَ لهم ولا حكمةَ معهم، وبيَّن لهم الكتابَ والحكمةَ وعلَّمهم الأحكامَ والشرائعَ وأتَمَّ مكارمَ الأخلاق وأكملَ كثيراً مِنَ النَّاس في الفضائل العلمية والعملية ونوَّرَ العالم بالإيمان والعلم الصالح، وأظهر الله دينَه عَلَى الدِّين كلِّه كَما وعده، ولا مَعْنى للنبوَّة والرِّسالة سوى ذلك.

قوله: (وهي) أي توصل الأمور الخارقة، مذكورة في كتب السير، من أجمعها لذلك، «دلائل النبوة» للبيهقي، و«مغازي ابن إسحاق».

قوله: (وقد يستدلُّ أربابُ البصائرِ) هذا نوع من الاستدلال مبنى كل من وجهيه خلاف مبنى الاستدلال الأول، فإنَّ مبنى الأول على دعوى النبوة وإظهار المعجزة على وجه التعيين، أو الإجمال، وليس ينبني شيء من وجهي الاستدلال الثاني على ذلك، بل مبنى الأول منهما: أنه - ﷺ - مُكمَّل - بفتح الميم - على وجه لا يكون إلا لنبي.

ومبنى الثاني منهما على: أنه - ﷺ - مُكَمِّل - بكسر الميم - على ذلك الوجه أيضًا.

قوله: (ولا مَعْنى للنبوَّة والرِّسالة إلَّا ذلك) أي إلا تبيين الكتاب والحكمة، وتعليم الشرائع والأحكام، وتكميل كثير من الناس؛ لأن ذلك إنباء عن الله، وهي معنى النبوة.

[مسألةُ خَتْمِ النبوة]

وإذا ثبتت نبوتُهُ وقد دلَّ كلامُه وكلامُ الله تعالى المنزَّل عَلَيْه عَلَى أنَّه خاتمُ النبيِّين وأنَّه مبعوثٌ إِلَى كافَّةِ الناس ....

[مسألة ختم النبوة]

قوله: (وأنه مبعوث إلى كافة الناس) كما نطق به الكتاب العزيز والسنن الصريحة، كحديث الصحيحين: «وكان النبي يُبعَثُ إلى قومه خاصَّة، وبُعِثتُ إلى الناس عامَّة».

فإن قيل: فقد كان نوح بعد خروجه من الفلك مبعوثًا إلى كلِّ أهل الأرض؛ لأنه لم يبق إلَّا من كان مؤمناً معه.

أجيب: بأن هذا العموم لم يكن في أصل البعثة، وإنما وقع لأجل ما حدث من إعصار الخلق في الموجودين بهلاك سائر الناس، وأمَّا نبينا ﷺ...[1]

فإن قيل: ما الجواب لمدعي[2] عموم بعثة نوح متمسكًا بأنَّ الله تعالى قد أغرق بالطوفان جميع أهل الأرض إلا نوحًا ومن معه في السفينة، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا

---

(١) هكذا بالأصل، والسياق غير مكتمل.

(٢) بالأصل: لو ادعى مدعي، وليس هناك تضبيب على أي كلمة.

بل عَلَى الجنِّ والإنسِ ثبت أنَّـه آخرُ الأنبياء وأن نبوَّتَـه لا تختصُّ بالعربِ كَما زعَمَ بَعْضُ النَّصارى.

فإنْ قيل: قد رُوي في الحديث نزولُ عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ بعده.

مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ [الإسراء: ١٥]، فكيف عذاب أهل الأرض بالإغراق، إلا أصحاب السفينة دون أن يُبعث إليهم نوح؛ إذ لم يكن في عهده رسول غيره؟

قلنا: الجواب: أولًا أنَّ المراد نفي عذاب الآخرة، ولئن سلم إرادة نفي عذاب الدنيا أيضًا، فالمراد نفي العذاب قبل الإرسال الذي تقوم به الحجة على المُهلَكين، وإن لم يكن إرسالًا إليهم، بل الرسول إذا بلغ قومه عن الله، أنه يدعوهم إلى توحيده وعبادته انتهض تبليغه إيَّاهم ذلك حجَّة على جميع من وصل إليه أنه بلغ قومه ذلك، وأنَّ المعجزة دلَّت على صدقه؛ إذ لا فرق في ذلك بين إنسان وإنسان، لكل منهما عقل يهتدي به إلى ما فيه نفعه، ويتعرف به ما فيه ضرره، ولذا عمَّ الإغراق قوم نوح وغيرهم ممن بلغته دعوة نوح لقومه، ولم يؤمن، وقد بلغت دعوته أهل الأرض؛ لأنه لبث في قومه يدعوهم إلى الله ألف سنة إلَّا خمسين عامًا، وأيضًا فالمبعوث إلى قومه لم ينه عن دعاء غيرهم إلى الله، وهو من باب الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر.

قوله: (بل إلى الجنِّ والإنس، بل قد قيل: والمَلائكة) تمسكًا بظاهر قوله تعالى: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴿١﴾﴾ [الفرقان: ١] وقد أوردت أواخر تحرير «جمع الجمع» ما ينبغي أن يراجعه من له رغبة في تحرير هذه المسألة.

قوله: (كما زَعَمَ بَعْض النَّصارى) في «شرح المقاصد»: بعض اليهود النصارى، أقول: إنما هو مشهور عن طائفةٍ من اليهود؛ هم أتباع يهودي يقال له أبو عيسى الأصبهاني، كان في زمن جعفر المنصور، ثاني خلفاء بني العباس، وقد ذكر الفقهاء أنَّ من أذَّنَ من العيسوية لا يصير مُسلمًا بإتيانه بالشهادتين؛ لأنهم يعتقدون أنَّ محمدًا رسول الله إلى العرب خاصَّة، بخلاف غيرهم من الكفار المنكرين لرسالته - ﷺ - فإن من أتى منهم بالشهادتين صار مسلمًا.

قلنا: نعم لكنه يتابع محمداً عَلَيْهِ السَّلَامُ، لأن شريعتَهُ قد نُسِخَتْ فلا يكونُ إليه وحيٌ ولا نصبُ أحكام، بل يكون خليفةَ رسول الله عَلَيْهِ السَّلَامُ، ثم الأصحّ أنَّه يصلِّي بالناس ويؤمُّهم ويقتدي به المهدي لأنَّه أفضلُ فإمامته أولى.

قوله: (لكنه يتابع محمدًا ﷺ؛ لأن شريعته قد نُسِخَت) إن قيل: قد ورد في الصحيحين وغيرهما: أنَّ عيسى - عليه الصلاة والسلام - يضع الجزية، وقد قال المحقِّقُون: أنَّ معناه أنه يُبطل تقرير النصارى وغيرهم من الكفَّار بالجزية، فلا يقبل منهم لرفع السيف عنهم إلَّا الإسلام لا غير، ومن الشريعة المحمدية التقرير بالجزية، فما معنى ذلك إن لم يكن نسخًا؟

أجيب: بأنَّ معناه أنَّ نبينا - ﷺ - قد بيَّن أنَّ التقرير بالجزية ينتهي وقت شرعيته بنزول السيد عيسى - ﷺ - وأن الحكم في شرعنا بعد نزوله عدم التقرير بها، فعمله في ذلك بشريعتنا لا بغيرها.

قوله: (فلا يكون إليه وحي ونصب أحكام) ينبغي أن يكون العطف فيه تفسيريًّا؛ ليكون المعنى: أنه لا يكون له نصب أحكام يوحى إليه بنصبها، وإلا فقد ورد التصريح بأنه يوحى إليه بما ليس بحكم،، وإنما هو إرشاد لطريق نجاة له وللمؤمنين في [ركبه][1] من شر يأجوج ومأجوج، ففي «صحيح مسلم» في قصة نزول السيد عيسى، وقتله الدجال، وخروج يأجوج ومأجوج ما لفظه: «فبينما هم كذلك، إذ أوحى الله تعالى إلى عيسى ابن مريم أنِّي قد أخرجتُ عبادًا لي لا يدان لأحد بقتالهم فحرز عبادي إلى الطور... الحديث» فقد صرح فيه بأنه يوحى إليه.

قوله: (ويؤمهم ويقتدي به المهدي) ورد في «صحيح مسلم» حديث يُوافق هذا، وحديث يُخالفه، أمَّا الموافق، فحديث أبي هريرة في فتح القسطنطينية وخروج الدجال، وفيه: «فبينما هم يعدون للقتال يسوون الصفوف، إذ أقيمت الصلاة، فينزل عيسى ابن

---

(١) غير واضحة بالأصل.

(وقد رُوِي بيانُ عِدَّتهم في بَعْضِ الأحاديث) عَلَى ما رُوِيَ أَنَّ النبيَّ ﷺ سُئِلَ عن عدد الأنبياء فقال: «مِائَةُ أَلْفٍ وَأَرْبَعَةٌ وَعِشْرُونَ أَلْفًا»[1] ....

مريـم - ﷺ - فأمَّهم، فـإذا رآه عدو الله ذاب» فإن هذا الحديث ظاهر في الإمامة في تلك الصلاة.

وأمَّـا المُخالف فحديـثُ جابرٍ يرفعه: «لا تـزالُ طائفةٌ من أمَّتِـي يقاتلون على الحق ظَاهريـن إلى يوم القيامة، فينزل عيسـى ابن مريم - ﷺ - فيقـول أميرهم: تعالَ فصلِّ لنا. فيقول: لا إنَّ بعضكم على بعض أمراء. تكرمة الله هذه الأمة».

ويمكـن الجمـع بينهما بأن يكون صلَّـى بهم أوَّل نزوله تنبيهًا علـى أنه مُقتدًى به في الحكـم بينهم بشـرعهم، ثم دُعِي إلى الصلاة فأشـارَ بأن يؤمهم المهـدي إظهارًا لما أكرم الله تعالـى به هـذه الأمة، وأمَّا كونه أفضل فـلا يلزمه بُطلان الاقتداء بغيـره، وأمَّا الأولوية بالأفضلية فيعارضها حكمة إظهار تكرمة الله تعالى هذه الأمة بدوام شـريعتها كما نطق به الحديث.

قولـه: (علـى ما رُوِي أَنَّ النبيَّ ﷺ سُـئِلَ عن عَـدَدِ الأنبياء فقـال: «مِائَةُ أَلْـفٍ وَأَرْبَعَةٌ وَعِشْرُونَ أَلْفًا») وفي رواية: مائتا ألف وأربع وعشرون ألفًا.

أمَّـا رواية: **(مائة ألف)** ففي «مسـند أحمد» عن أبـي أمامة، عن أبي ذر بلفظ قلت: يا رسـول الله كم عدد الأنبياء؟ قال: «مائة ألف وأربعة وعشـرون، الرسـل من ذلك ثلاثمائة وخمسة عشر جمًّا غفيرًا». وإسناده ضعيف وقد مرَّ من رواية محمد بن يحيى بن أبي عمر بلفظ: «مائة ألف وأربعة وعشرون ألفًا» لبيان المبهم في رواية أحمد.

---

(١) أخرجـه أحمـد (٥/ ٢٦٥، رقـم ٢٢٣٤٢) والطبرانـي (٨/ ٢١٧ رقـم ٧٨٧١) قـال الهيثـمي (٨/ ٢١٠): رجالـه رجال الصحيح غيـر أحمد بن خليد الحلبي، وهو ثقـة. والحاكم (٢/ ٢٨٨، رقم ٣٠٣٩)، وقال: صحيح على شرط مسلم.

وفي رواية: «مائتا ألفٍ وأربعةٌ وعشرون ألفاً».

(والأولـى أن لا يقتصرَ عَلَى عددٍ في التسـمية فقد قالَ الله تعالى: ﴿مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ [غافـر: ٧٨] ولا يؤمـنُ في ذكر العـدد أن يدخلَ فيهم مـن لَيْس منهم) إن ذُكِـرَ عددٌ أكثر من عددهم (أو يخرج منهم مـن هُوَ فيهم) إن ذكر عددٌ أقلّ من عددهم، يعني أنَّ خبرَ الواحد عَلَى تقدير اشـتماله عَلَى جميعِ الشَّـرائط المذكورة في أصولِ الفقه لا يفيدُ إلَّا الظنّ، ولا عبرةَ بالظنِّ في بابِ الاعتقادات، خصوصاً إذا اشتملَ عَلَى اختلافِ روايةٍ وكان القولُ بموجبِهِ مما يُفضي إِلَى مُخالفةِ الواقع ....

نعم رواه ابن حبان في «صحيحه» إلَّا أنه قال في الرسـل: ثلاثمائة وثلاثة عشـر جمًّا غفيرًا.

وأمَّـا روايـة: (مائتا ألفٍ وأربعةٌ وعشـرون ألفـاً) فلم أرها، وقد ورد في «مسـند أبي يعلـى الموصلي» بسـند ضعيف عن أنـس يرفعه: «كان ممَّن خلا مـن إخواني من الأنبياء ثمانية آلاف».

ولا تنافـي بيـن الروايتيـن؛ لأن مفهوم المخالفـة إنما يُعتبـر إذا لم يَرِد مـا يدلُّ على أنَّــه غيـر مُراد، وقـد دلَّت رواية (مائة ألف وأربع وعشـرون ألفًا) علـى أنَّ مفهوم الثمانية الآلاف[1]، وهو نفي ما زاد عليها غير مراد.

قوله: (جميعُ الشَّـرائط) أي شـرائط القبـول؛ من البلوغ والعقـل والعدالة والضبط، وشرائط العمل؛ من عدم المعارض الراجح أو المساوي وبيان الإجمالي ونحوها.

قولـه: (ويحتملُ مُخالفـةَ الواقع) الأولى أن يكون قولـه **(ويحتمل)** عطفًا على قوله **(لا يفيد)** لا على قوله: **(يفضي)** لأنه يُوهم أنَّ من خبر الواحد ما لا يحتمل مُوجبه مُخالفة الواقـع، وهـو مُنافٍ لقوله: **(أنـه لا يفيد إلَّا الظن)** فإن قيل: كونه لا يُفيد إلَّا الظن يسـتلزم

(١) هكذا بالأصل والسياق مضطرب.

وهـو عدُّ النبـي عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ من غير الأنبيـاء وغيرُ النبي مِـنَ الأنبياء بناءً عَلَى أنَّ اسـمَ العدد خاصٌّ في مدلوله لا يحتملُ الزِّيادة ولا النُّـقصان.

احتماله مخالفة الواقع، فما نكتة التصريح به؟

قلنـا: نكتتـه أنه لما قدم مـا هو كالتمهيد لحل كلام المتن، وهـو كون الوارد في بيان عدد الأنبياء من حيث هو خبر واحد لا يصلح للتمسك.

نبَّـه على نكتةٍ تخصُّ الـوارد، وقد تضمنها كلام المتن، فأيضًا حل لكلام المتن والله أعلم.

قوله: (وهو) أي مخالفة الواقع وتذكير الضمير باعتبار الخبر فهو قوله **(عد)**.

قوله: (بناءً على أنَّ اسمَ العدد اسمٌ خاصٌّ لا يحتملُ الزِّيادةَ والنُّقصان) أي فإذا أخبر بـه عـن معدود، كقولنـا: عدد الأنبياء كـذا، وكان أزيـد أو أنقص لزم كـذب الإخبار، بأن يدخل في المعدود ما ليس منه أو يخرج عنه ما هو منه.



[مبحثُ عصمةِ الأنبياء]

(وكلُّهم كانوا مُخبرين مبلِّغين عَنِ الله تعالى) لأنَّ هذا مَعْنى النبوَّة والرِّسالة.

(صادِقيـن ناصِحيـن) للخَلْق لئـلَّا تبطلَ فائدةُ البعثة والرِّسـالة، وفي هذا إشـارةٌ إِلَى أن الأنبيـاءَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ معصومون عَنِ الكـذب خصوصاً فيما يتعلقُ بأمرِ الشـرائعِ وتبليغِ الأحكامِ وإرشـادِ الأمة، أمَّا عمداً فبالإجماع، وأمَّا سـهواً فعندَ الأكثرين، وفي عصمتِهِم

[مبحث عصمة الأنبياء]

قولـه: (وكلهـم كانـوا مخبرين مبلغين عـن الله) هذا مبنـيٌّ على أنَّ النبي والرسـول بمعنى واحد، ويستشـكل التوفيق بينه وبين حديث أبي ذر، حيثُ ذكر فيه أنَّ عدد الأنبياء مائـة ألف وأربعة وعشـرون ألفًا، وعدد الرسـل منهـم ثلاثمائة وبضعة عشـر، ويمكن أن يُجـاب بـأن الجميـع كانوا مُبلغين عـن الله، فمن ليـس مبعوثًا منهـم كان تبليغه على وجه النصيحة للخلق والإرشـاد إلى طريق الحق، بأن أُمِرُوا بذلك دُون أن يبعثوا إلى الناس لا على وجه الخصوص ولا على وجه العموم.

قوله: (هذا معنى النبوَّة والرِّسـالة) وهو مبنيٌّ على ما جَرَى عليه الشَّـارح تبعًا لبعض العلماء، وقد مرَّ الكلام فيه أوائل هذه الحواشي عند قوله: (والثاني خبر الرسول).

قوله: (مَعْصومون) سيأتي بيان حقيقة العِصمة في مباحث الإمامة.

عن سائرِ الذُّنوب تفصيل، وهو أنهم معصومون عَـنِ الكفر قبل الوحي وبعدَه بالإجماع. وكذا عن تعمّدِ الكبائر عندَ الجمهورِ خلافاً للحشوية، وإنما الخلافُ في أنَّ امتناعَه بدليلِ السَّمع أو العقل.

وأمّا سهواً فجوَّزه الأكثرون.

وأمّـا الصغائـرُ فيجـوزُ عَمْداً عنـد الجمهور خلافـاً للجبائي وأتباعه، ويجوزُ سَـهْواً بالاتّفاق إلا ما يدلُّ عَلَى الخِسَّة كسرقةِ لقمةٍ والتطفيف بحبة.

لكـن المحققين اشـترطوا أن ينهـوا عَلَيْه فينتهوا عنه، هذا كلُّه بعـد الوحي، وأمّا قبلَ الوحي فلا دليلَ عَلَى امتناعِ صدورِ الكبيرة.

وذهبـت المعتزلـة إِلَـى امتناعِهـا لأنَّـها توجِـبُ النفرةَ المانعـةَ عن اتباعِهـم فتفوتُ مصلحةُ البعثة.

والحقُّ منع ما يوجب النفرةَ كعُهْرِ الأُمّهاتِ والفجورِ والصَّغائر الدالَّة عَلَى الخسة.

قوله: (عن سائرِ الذُّنوب) أي: باقيها.

قولـه: (إنَّما الخـلاف) مُتعلِّق بقوله: (بالإجمـاع) وبقوله: (عنـد الجمهور) أي لا خـلاف في أنهم معصومون عن الكفر قبل الوحي وبعده، ولا بين الجمهور في عصمتهم عـن فعل الكبائر، إنَّمـا الخلاف في أنَّ عصمتهم عن ذلك بدليل السـمع أو بدليل العقل، فالأول: مذهب أهل السنة. والثاني: قول المعتزلة.

قالـوا: صدور الكفر، بـل الكبيرة يؤدي إلـى النَّفرة المانعة عن الانقيـاد، وفيه فوت الاسـتصلاح الذي هو الغرض من البعثة، ويرد عليهم أنَّ الفسـاد في الظهور والكلام في الصـدور، واعلـم أنَّ المنقول هنا من الإجماع جعله في «شـرح المقاصد» قول الجمهور خلافًا للأزارقة من الخوارج، ولم يعتبر خلافهم هنا، فنقل الإجماع.

قولـه: (وأما سَـهْوًا) مُقابِـلٌ لقوله: (وكذا عـن تعمد الكبائر) أي وأمـا وقوع الكبائر سهوًا فجوَّزه الأكثرون.

ومنع الشِّيعةُ صدورَ الصَّغيرة والكبيرة قبلَ الوحي وبعده، لكنهم جوَّزوا إظهارَ الكُفر تقية.

إذا تقرَّر هذا فما نُقِل عَنِ الأنبياء ممَّا يشعرُ بكذبٍ أو معصية فما كان منقولاً بطريق الآحاد فمردود، وما كان بطريق التواترِ فمصروفٌ عن ظاهره إن أمكن، وإلا فمحمولٌ عَلَى تَرْكِ الأولى أو كونه قبل البعثة، وتفصيلُ ذَلِكَ في الكُتُبِ المبسوطة.

قوله: (ومنع الشِّيعةُ صدورَ الصَّغيرة والكبيرة قبلَ الوحي وبعده) اقتصر في النقل عن الشيعة مع أنَّ هذا هو الذي ذهب إليه الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني، وأبو الفتح الشهرستاني، والقاضي عياض، والسبكي، وزادوا، فقالوا: لا تقع عمدًا ولا سهوًا، فدعوى الشَّارح الاتفاق على جواز غير صغائر الخِسَّة سهوًا مُنتقدة وبالله التوفيق.

قوله: (كَعُهْر الأُمَّهات) هو بفتح العين المهملة، وسكون الهاء؛ الزنا.

قوله: (تقية) أي اتقاء الهلاك المخوف؛ لأن إظهار الإسلام حينئذٍ إلقاءٌ بالنفس إلى الهلاك، ورد بأنه يؤدِّي إلى إخفاء الدعوة؛ لأن أولى الأوقات بالبعثة وقت الإعلان بالدعوة.

ولا شكَّ أن خيرية الأمَّة بحسب كمالهم في الدين، كما دلَّ عليه باقي الآية، وهو قوله: ﴿تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠] فما أورد من منع كون الخيرية بحسب الكمال في الدين لاحتمال كونها بحسب سهولة انقيادهم، ووفور عقلهم مردود بأنه خلاف ما تدلُّ عليه الآية.

قوله: (وذلك) أي كمالهم في الدين تابعٌ لكمال نبيهم على وجه اللزوم العادي، كما ينبئ عنه الاستقراء، والمراد بالكمال هنا الأكملية، فيكون نبيهم أفضل لكنه أكمل.

قوله: (فمحمولٌ على تَرْكِ الأولى أو كونه قبل البعثة) أو فيه للتنويع فما وقع قبل البعثة، قتل السيد موسى - عليه الصلاة والسلام - القبطي.

وأمَّا قتل الخضر الغلام على القول بنبوته فبوحي، لقوله: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى﴾ [الكهف: ٨٢].

[نبيُّنا محمدٌ ﷺ أفضلُ الأنبياء]

(وأفضلُ الأنبياءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ محمَّدٌ ﷺ) لقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ ...﴾ الآية [آل عمران: ١١٠]، ولا شكَّ أن خيريَّة الأُمَّة بحسبِ كمالهم في الدِّين، وذلكَ تابعٌ لكمال نبيِّهم الذي يتبعونه.

والاسْتِدْلَالُ بقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ[1]: «أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ وَلَا فَخْرَ»[2] ضعيف، لأنَّه لا يدلُّ عَلَى كونه أفضلَ من آدمَ بل من أولاده.

[نبينا محمد ﷺ أفضل الأنبياء]

قوله: (أَنَا سَيِّدُ أولاد آدَم) لفظ الحديث في «صحيح مسلم»، و «سنن أبي داود»،

---

(١) أخرجه مسلم (٤/ ١٧٨٢، رقم ٢٢٧٨)، وأبو داود (٤/ ٢١٨، رقم ٤٦٧٣). وأخرجه أيضًا: أحمد (٢/ ٥٤٠، رقم ١٠٩٨٥).

(٢) قال النووي في «شرح مسلم» ٥/ ١٣٥: «قال العلماء: وقول -ﷺ-: (أنا سيد ولد آدم) لم يقله فخراً، بل صرح بنفي الفخر في غير مسلم، في الحديث المشهور (أنا سيد ولد آدم ولا فخر)، إنما قاله لوجهين:

أحدهما: امتثال قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ۝١١﴾.

والثاني: أنه من البيان الذي يجب عليه تبليغه إلى أمته ليعرفوه ويعتقدوه، ويعملوا بمقتضاه، ويوقروه -ﷺ- بما تقتضي مرتبته، كما أمرهم الله تعالى. وهذا الحديث دليل لتفضيله -ﷺ- على الخلق كلهم، لأن مذهب أهل السنة أن الآدميين أفضل من الملائكة، =

....

و«الترمذي»: «أنا سيد ولد آدم...» بالإفراد، وحينئذٍ، فالقول بأنه لا يدلُّ على كونه أفضل من آدم، مردودٌ بأنَّ المراد بـ (ولد آدم) نوع الإنسـان، فالمعنى: أنـّا سـيد الناس، كما ورد في «الصحيحين»(١): «أَنَـا سَيِّدُ النَّاسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ».

وفي «مسـند أحمد» في حديث: «أنا سـيد الناس يوم القيامة ولا فخر». على أنَّ آخر الحديث في رواية الترمذي يدلُّ على فضله على آدم - ﷺ - فإنَّ لفظه: «أنا سيد ولد آدم يـوم القيامـة ولا فخر، وبيدي لـواء الحمد ولا فخر، وما من نبيٍّ يومئذٍ آدم فمن سـواه إلا تحت لوائي».

وفي حديث آخر: أخرجه الترمذي أيضًا: «وأنا أكرم الأولين والآخرين على الله ولا فخر».



= وهو -ﷺ- أفضل الآدميين وغيرهم. وأما الحديث الآخر: (لا تفضلوا بين الأنبياء) فجوابه من خمسة أوجه:
أحدها: أنه - ﷺ- قاله قبل أن يعلم أنه سيد ولد آدم، فلما علم أخبر به.
والثاني: قاله أدباً وتواضعاً.
والثالث: أن النهي إنما هو عن تفضيل يؤدي إلى تنقيص المفضول.
والرابع: إنما نهى عن تفضيل يؤدي إلى الخصومة والفتنة كما هو المشهور في سبب الحديث.
والخامـس: أن النهـي مختـص بالتفضيـل فـي نفـس النبـوة، فـلا تفاضـل فيهـا، وإنمـا التفاضل بالخصائـص وفضائـل أخـرى. ولا بد من اعتقـاد التفضيـل، فقد قـال الله تعالى: ﴿ ۞ تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾ [البقرة: ٢٥٣].

(١) أخرجه البخاري (٤/ ١٧٤٥، رقم ٤٤٣٥)، ومسلم (١/ ١٨٤، رقم ١٩٤)، والترمذي (٤/ ٦٢٢، رقـم ٢٤٣٤). وأخرجـه أيضًـا: النسـائي في الكبـرى (٦/ ٣٧٨، رقـم ١١٢٨٦)، وابن أبي شـيبة (٦/ ٣٠٧ رقم ٣١٦٧٤).

[الملائكةُ لا يَعْصُون الله]

(والملائكةُ عبادُ الله تعالى العاملون بأمره) عَلَى ما دلَّ عَلَيْه قولُهُ تعالى: ﴿لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [الأنبياء: ٢٧] ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴿١٩﴾﴾ [الأنبياء: ١٩].

(لا يُوصَفون بذكورةٍ ولا أُنوثة) إذ لم يَرِد بذلك نقلٌ ولا دلَّ عَلَيْه عقل، وما زَعم عَبَدَة الأصنام أنهم بناتُ اللهِ تعالى مُحال باطل وإفراطٌ في شأنهم، كَما أن قولَ اليهودِ: إنَّ الواحدَ منهم قد يرتكبُ الكفرَ ويعاقبه الله بالمسخِ تفريطٌ وتقصيرٌ في حالِهم.

فإن قيل: أليس قد كفر إبليسُ وكان مِنَ الملائكة بدليلِ صحَّة استثنائه منهم.

[الملائكة لا يعصون الله]

(والملائكة) جمهور المسلمين على أنَّ الملائكة أجسام لطيفة نُورانية تظهرُ في صور مُختلفة، وتقوى على أفعالٍ شاقَّة.

قوله: (العامِلون بأَمْره) إشارة إلى عصمتهم، كما قال تعالى: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴿٦﴾﴾ [التحريم: ٦] فيجب الإيمان بهم، وبأنهم كذلك.

قوله: (بدليلِ صحَّةِ استِثنائه منهم) أي لأنَّ الأصل في الاستثناء أن يكون متصلًا، وأيضًا فلو لم يكن منهم لم يكن أمرهم بالسجود لآدم أمرًا له، فكيف فسق عن أمر ربه بالتخلف، اللهم إلَّا أن يُقال: أمر الأعلى بالسجود أمر للأدنى.

قلنـا: لا بـل كان مِـنَ الجنِّ ففسـقَ عن أمرِ ربِّـه، لكنه لما كان في صفـة الملائكة في باب العبادةِ ورفعِ الدرجةِ وكان جنياً واحداً مغموراً بالعبادة فيما بينهم صح استثناؤه منهم تغليباً.

وأمَّـا هـاروتُ ومـاروتُ فالأصـحُّ أنهمـا ملَكان لـم يصدر عنهمـا كفـر ولا كبيرة، وتعذيبهما إنَّما هُوَ عَلَى وجه المعاتبة كَما يُعاتَبُ الأنبياءُ عَلَى الزلَّة والسـهو، وكانا يَعِظان النَّـاس ويعلِّمان السـحرَ ويقـولان ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْـنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ﴾ [البقـرة: ١٠٢] ولا كفرَ في تعليم السِّحر، بل في اعتقادِهِ والعمل به.

قوله: (صحَّ استثناؤه مِنْهم تغليبًا) على معنى أنه أَمَرَ جماعةً (منهم إبليس) بالسجود، وأطلـق عليهـم لفظ الملائكة تغليبًا، وبهـذا الاعتبار يكونُ الاسـتثناء مُتَّصِلًا، وبدون هذا الاعتبـار يكون مُنقطعًـا، ويؤيِّدُ كونه ليس مـن الملائكة عُنصرًا، حديث مسـلم: «خُلِقَت الملائكة من نور، وخُلِقَ الجان من نار، وخُلِقَ آدم مما وصفت لكم».

قوله: (بل في اعتقادِه) أي اعتقاد أنه جائز مأذون فيه من قِبَلِ الله تعالى.

قولـه: (والعملُ به) أي بناء على أنـه يتضمَّن الكفر، فلا ينفكُّ عنه؛ إذ لا يؤثر بدونه، والـذي جرى عليه أصحابنا الشـافعية أنه كبيـرة بناء على أنه لا يسـتلزم الكفر؛ إذ قد يؤثر بدونه.



[بيانُ الكتبِ المنزلة]

(ولله كُتب أنزلهـا عَلَى أنبيائهِ وبيَّنَ فيها أمرَهُ ونهيَهُ ووَعْـدَهُ ووَعِيدَهُ) وكلُّها كلامُ الله تعالى، وهو واحد، وإنَّما التعدُّد والتفاوت في النظم المقروء والمسموع، وبهذا الاعتبار كانَ الأفضلُ هُوَ القرآن ثمَّ التوراة ثم الإنجيل ثمَّ الزبور كَما أنَّ القرآنَ كلامٌ واحد ....

[بيانُ الكتبِ المنزلة]

قولـه: (ولله تعالـى كُتُـبٌ أنزلهـا) ورد فـي بعض طرق مـن حديث أبـي ذر قلت: يا رسول الله كم كتابًا أنزل الله؟ فقال: «مائة كتاب وأربعة كتب، أنزل الله على شيث خمسين صحيفة، وعلى أخنوخ ثلاثين صحيفة، وعلى إبراهيم عشر صحائف، وعلى موسى قبل التوراة عشر صحائف، وأنزل التوراة والإنجيل والزبور والفرقان».

أخرجـه [ابـن][1] حبَّان والآجري، وهذا الحديث خبـر واحد، فالأولى أن لا يدخل بـه فـي عهدة اعتقاد العدد المعين فقط، وذلك نظيـر ما مرَّ في عدد الأنبياء، بل يجب جزم العقيـدة بمـا ورد في القـرآن الكريم من إنزال التـوراة والإنجيل والزبـور والفرقان، ومن إنزال صحف على إبراهيم، وصحف على موسى، وأمَّا ما عدى ذلك فيؤمن به إجمالًا.

قوله: (وهُوَ واحدٌ) أي من حيثُ أنه كلام الله وهو صفة لله سبحانه، وإن تعدَّدَ النظم

---

(١) ساقط من الأصل.

ولا يتصوَّرُ فيه تفضيلٌ باعتبارِ الكتابةِ والقراءة يجوزُ أن يكونَ بَعْضُ السور أفضلَ كما وَرَدَ في الحديث.

وحقيقةُ التَّفضيلِ أن قراءتَـهُ أفضلُ لما أنَّـه أنفع، أو ذِكْرُ الله تعالى فيه أكثر.

المقروء والمسموع الدَّال عليه، فكان نظم التوراة غير نظم الإنجيل، ونظم القرآن الكريم غيرهما، واعلم أنَّ ذلك لا يُنافي تنوع الكلام في الأزل إلى الأمر والنهي وغيرهما بحسب التعلقات لا بحسب الذات، كما قرر في محله.

قولـه: (ولا يتصـوَّرُ فيه تفضيـل) أي من حيث هـو كلام الله أي صفتـه القائمة بذاته المقدسـة، وهذا هو الأصل فيما ذهب إليه الأشـعري، ومن وافقه من أنه لا يقال في كلام الله أن بعضًا منه أفضل من بعض، وذلك لأن الكلام النفسـي لا يُوصف بتبعُّضٍ ولا تعدُّدٍ في ذاته، ويحتمل أن يكون ذلك قد طرد في النظم دفعًا لإيهام التفاضل في مدلوله؛ أعني النفسي، كما طرد المنع من القول بأن اللفظي مخلوق خشية إيهام خلق النفسي، بل ظاهر كلام من نقل عن الأشعري وموافقيه المنع من التفاضل في اللفظي، وممن نقل ذلك عنهم القاضي عياض، والإمام النووي وأبو عبد الله القرطبي، وأمَّا من أجاز التفضيل، فإنما أراد النظم متمسكًا بالأحاديث الصحيحة المصرِّحة بتفضيل بعض الآي وبعض السور، كقوله - ﷺ - لأُبَي بـن كعـب: «يا أبا المنذر أتدري أي آية من كتاب الله معك أعظم؟ قلت: الله ورسـوله أعلـم، قال: يا أبـا المنذر أتدري أي آيـة من كتاب الله معـك أعظم؟ قلت: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾ [البقـرة: ٢٥٥] فضرب على صدري وقال: ليهنك العلم يا أبا المنذر». أخرجه مسـلم وأبو داود، وقوله - ﷺ - لأبي سـعيد بن المعلى: «لأعلِّمَنَّك أعظم سورة في القرآن» ثم فسرها له بسورة ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة]. أخرجه البخاري وأبو داود وغيرهما.

قوله: (لما أنَّـه أنفع) أي لقارئه وسامعه، اعتقادًا كسورة الإخلاص، أو عملًا كسورة العصر، كلتاهما بالنسبة إلى سورة ﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ﴾ [المسد]، وإن كان نفعها عظيمًا

ثم الكتب قد نُسِخَتْ بالقرآن تلاوتُها وكتابتُها وبعضُ أحكامها.

من وجوهٍ منها اعتبار من لم يطع الأوامر الإلهية بحال أبي لهب من إخبار ربِّ العزة والعظمة بخسرانه على وجه التأكيد، وما فضح به من مصير ذَمِّهِ متلوًّا مكرَّرًا أبدًا، وما يؤول إليه أمره في الآخرة من العذاب المقيم.

قوله: (وبعضُ أحكامها) ذهب بعضهم إلى نسخ جميع أحكامها، وأن ما ثبت لنا من الأحكام التي وافقت ما كان فيها فبشرعٍ متجدِّد مختص بنا، وعليه وعلى سقوط حرمتهما بالتبديل، بنى القاضي الحسين ما قاله من جواز الاستنجاء بأوراق التوراة والإنجيل، فإنه علَّلَه بأنَّ حُرمة كونها كلام الله قد زالت بالنسخ والتبديل[1].



(١) هكذا وردت في الأصل المخطوط وأثبتت للأمانة العلمية، مع تحفظنا على ما جاء بها. (المحقق).

[مسألةُ المِعراج]

(والمعراجُ لرسولِ الله عَلَيْه الصَّلاةُ والسلامُ في اليقظةِ بشَخْصِه إِلَى السماء، ثمَّ إِلَى ما شاءَ اللهُ تعالى مِنَ العلى حقٌّ) أي ثابتٌ بالخبر المشهور، حَتَّى إن مُنْكِرَه يكونُ مُبْتدعاً.

وإنكارُه وادِّعاءُ استحالته إنَّما يُبتنى عَلَى أصولِ الفلاسفة، وإلا فالخرقُ والالتئام عَلَى السَّموات جائز.

والأجسامُ كلُّها متماثلة يصحُّ عليها ما يصحُّ عَلَى الآخر، واللهُ تعالى قادرٌ عَلَى المُمْكنات كلِّها، فقوله: (في اليقظة) إشارة إِلَى الردِّ عَلَى من زعمَ أن المِعْراجَ كانَ في المنام، عَلَى ما رُوِي عن معاوية أنَّه سُئل عَنِ المعراجِ فقال: كانت رُؤيا صالحة، ....

[مسألة المعراج]

قوله: (ثابتٌ بالخبرِ المشهور) يفيدُ أنَّ العروج من السماء إلى ما شاء الله من العلى ثابتٌ بالخبرِ المشهور أيضًا، لا بغير المشهور من الآحاد.

وإن كان بعض تفاصيل ما إليه العروج ثابتًا بغير المشهور، كما سيأتي في الشرح.

قوله: (إنما يَنبني على أُصولِ الفلاسفة) من امتناع الخرق والالتئام على الأفلاك، وقد بيَّن الشارح بطلانه.

قوله: (يصحُّ على كلِّ ما يصحُّ على الآخر) أي من الخرق والالتئام، وقطع المسافة البعيدة في الزمن اليسير كالشمس.

ورُوِيَ عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنها قالت: ما فُقِدَ جسدُ محمَّد عَلَيْهِ السَّلَامُ ليلةَ المعراج، قد قالَ تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ ﴾ [الإسراء: ٦٠].

وأُجيبَ بأنَّ المُرادَ الرُّؤيا بالعين، والمَعْنى ما فُقِد جسدُهُ عَنِ الرُّوح، بل كان مع روحِه وكان المعراجُ للروحِ والجسد جميعاً.

وقوله: (بشَخْصِهِ) إشارةٌ إِلَى الرد عَلَى من زعم أنَّه كان للروح فقط، ولا يخفى أن المعراجَ في المنام أو بالروح لَيْس مما يُنْكَرُ كلَّ الإنكار، والكفرة أنكروا أمرَ المعراج غايةَ الإنكار، بل وكثيرٌ مِنَ المسلمين قد ارتدوا بسبب ذلك.

وقوله: (إلى السَّماء) إشارةٌ إِلَى الردِّ عَلَى من زعمَ أنَّ المعراجَ في اليقظةِ لم يكن إلَّا إِلَى بيتِ المَقْدس عَلَى ما نطقَ به الكتاب.

وقوله: (ثمَّ إِلَى ما شاءَ اللهُ تعالى) إشارةٌ إِلَى اختلافِ أقوالِ السَّلف، فقيل: إِلَى الجَنَّة، وقيل: إِلَى العرش، وقيل: إِلَى فوقِ العرش، وقيل: إِلَى طرف العالم.

فالإسراءُ وهو مِنَ المسجدِ الحرام إِلَى بيت المقدس قطعيٌّ ثبت بالكتاب، والمعراجُ مِنَ الأَرْض إِلَى السماء مشهور، مِنَ السَّماء إِلَى الجَنَّة أو العرش أو غير ذَٰلِكَ آحاد.

قوله: (ورُوِيَ عن عائشة...إلى آخره) قد بيَّنَ القاضي عياض في «الشفاء» ضعف الاحتجاج بما رُوي عن عائشة من وُجوهٍ، منها: أنها لم تحدث به عن مُشاهدة؛ لأنها لم تكن وقت الإسراء زوجته، ولا في سِنِ مَنْ يضبط؛ لأنها كانت وقت الهجرة بنت ثماني سنين والمعراج قبل الهجرة بخمس سنين على المرجَّح، والظَّاهر أنها إنما قالت ذلك استبعادًا.

قوله: (وأُجيبَ: بأنَّ المُراد الرُّؤيا بالعين) نقله ابن عطية عن جمهور المفسرين، قال: وسميت الرؤيا في هذا التأويل رؤيا؛ لأنهما مصدران من رأى، وهذا الجواب بعد تسليم أنَّ الرؤيا هي رؤيا المعراج، فقد ذهب ابن عباس إلى أنَّ الرؤيا هي رؤيا النبي

ثم الصَّحيحُ أنه عَلَيْهِ السَّلَامُ إنَّما رأى ربَّـهُ بفؤادِهِ لا بعَيْـنِهِ.

- ﷺ - أنـه يدخـل مكَّة مع أصحابـه مُحلِّقيـن ومقصِّرين، فجعل زمـن الحديبية، فصدَّه المشركون، فافتتن بعض الناس بذلك، فنزلت الآية.

وقيل: هي رؤيا هزيمة الكفَّار في غزوة بدر.

وقيـل غيـر ذلك، ومن أرادَ إشـباع الكلام في أمـر المعراج، فعليه بكتاب «الشـفاء» للقاضي عياض، ومبسوطات شروح الحديث.

قولـه: (ثـمَّ الصَّحيحُ أنَّـه إنّما رأى ربّه بفـؤادِهِ لا بعينه) هذا هـو مذهب جماعة من المتكلميـن والفقهـاء المحدثين، وقد نقل عن ابن عباس، والأشـهر عنه أنه - ﷺ - رأى ربه بعينه، وإلى هذا ذهب الشـيخ أبو الحسـن الأشـعري وجماعة مـن أصحابه، كما نقل ذلك عنهم القاضي عياض في «الشفاء» ووجهه أنه لا استحالة للرؤية، وقد دلَّت الظواهر على وقوعها، وأثبتها ابن عباس وغيره، ومثلهم لا يقول ذلك من قِبَلِ الرأي، وقد نُقِلَ عن سعيد بن جبير التوقُّف في المسألة.



[كراماتُ الأولياء]

(وكرامـاتُ الأولياءِ حقٌّ) والوليُّ هُوَ العارفُ باللهِ تعالى وصفاته بحسـب ما يمكن، المواظـبُ عَلَـى الطاعـات المجتنبُ عَـنِ المعاصي المُعْـرِضُ عَنِ الانهمـاك في اللذات والشهوات.

وكرامتُـه ظهـورُ أمـرٍ خارقٍ للعـادة من قبله غيرُ مقـارَن لدعوى النبـوَّة، فما لا يكون مقروناً بالإيمان والعمل الصالح يكونُ اسـتدراجاً، ومـا يكونُ مقروناً بدعوى النبوَّة يكون معجزة.

والدَّليـلُ عَلَـى حقِّيَّـة الكرامة ما تواتر عـن كثيرٍ مِنَ الصحابة ومَـنْ بعدَهُم بحيث لا يمكنُ إنكارُه خصوصاً ....

[كرامات الأولياء]

قوله: (حسب ما يمكن) هو بفتح السين، وقد تُسَكَّن، أي قدر ما يمكن، ونصبه على أنه نعت لمصدر محذوف؛ إذ التقدير معرفة قدر ما يمكن.

قوله: (والانهماك) أي التوغُّل في اللذات والشهوات أي المباح منها.

قوله: (من قِبَلِهِ) بكسر القاف، وفتح الموحدة؛ أي من جهته وبسببه.

قولـه: (يكـون اسـتدراجًا) أي إن وقع على وفـق مقصوده، وإلَّا فيسـمَّى إهانة؛ كما يُحكى: أنَّ مُسيلمة دعا لأعور أن تصح عينه العوراء فعمي.

الأمرُ المشترك مطلقٌ خارقٌ للعادة، وإن كانت التفاصيل آحاداً.

وأيضاً الكتاب ناطقٌ بظهورِها من مريم ومن صاحبِ سليمان عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، وبعد ثبوتِ الوقوع لا حاجةَ إِلَى إثبات الجواز.

ثم أوردَ كلاماً يشيرُ إِلَى تفسيرِ الكرامة وإلى تفصيلِ بَعْضِ جزئياته المستبعدةِ جداً فقال:

(فتظهرُ الكرامةُ عَلَى طريق نقض العادةِ للوليِّ من قطعِ المسافةِ البعيدةِ في المدَّةِ القليلة) كإتيان صاحبِ سليمان عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ وهو آصفُ بنُ بَرخيا عَلَى الأشهر بعرشِ بلقيس قبل ارتدادِ الطَّرْف مع بُعْدِ المسافة.

وقد تظهر الخوارق على يد عوام المسلمين وبسببهم تخليصًا لهم من المحن والمكاره، ويسمَّى معونة.

والذي يتلخَّص من كلام من تكلَّم في الخوارق أنها ستة أنواع: إرهاص وهو ما أكرم به النبي - ﷺ - قبل النبوة، ومعجزة، وهو ما ظهر بعد دعوى النبوة - كما مرَّ - وكرامة للولي، ومعونة، واستدراج، وإهانة.

قوله: (الأمرُ المشترك) أي بين الآحاد وهو إكرام الولي بخرق العادة له، فقد أُفردت كتب لكرامات الأولياء كـ «الحلية» لأبي نعيم، وكتاب «كرامات الأولياء» لأبي محمد الحسن بن محمد الخلال، وغيرهما، وقد تضمنت كتب السير والتواريخ من ذلك ما لا يكاد يُحصَى.

قوله: (بعضُ جزئيّاته) الأولى عود الهاء إلى الكرامة، والتذكير باعتبار المعنى، فإنها كما قدمه أمر خارق للعادة.

قوله: (آصف) هو بالمد وفتح الصاد المهملة، قال في «القاموس»: وأبوه (بَرْخِيا) بفتح الموحدة وسكون الراء، وكسر الخاء المعجمة، وقبل الألف ياء تحتية.

(وظهورُ الطَّعام والشَّراب واللِّباس عِنْدَ الحاجة) إليها كما في حقِّ مريم فإنَّه قالَ تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٣٧].

(والمَشْيُ عَلَى الماء) كَما نُقِلَ عن كثيرٍ مِنَ الأولياء.

(وفي الهَواء) كَما نُقِلَ عن جعفرِ بن أبي طالب ولقمانَ السرخسيِّ وغيرهما.

(وكلامُ الجمادِ العجماء واندفاعُ المتوجِّه مِنَ البلاءِ وكفايةُ المهم مِنَ الأعداء)، أمَّا كلامُ الجماد فكما روي أنَّه كان بين يدي سليمانَ وأبي الدرداء رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا قصعةٌ فسبَّحتْ وسمعا تسبيحَها.

وأمَّا كلامُ العجماء فتكليمُ الكلب لأصحابِ الكهف، وكما رُوِيَ أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «بَيْنا رَجُلٌ يَسُوقُ بَقَرَةً قد حَمَلَ عَليها، إذا التَفَتَتِ البقرة إليه وقالت: إني لم أُخْلَقْ لهذا ....

قوله: (كما نُقِلَ عن جعفرِ بن أبي طالب) الظاهر أنه وهمٌ نشأ من اشتهاره بالطيار، وإنما قيل له الطيار؛ لأنه لمَّا أخذ الراية في غزوة مؤتة بيمينه فقُطعت، ثم أخذها بيساره فقطعت، فاحتضنها حتى قُتِلَ، أبدل الله - تعالى - بيديه جناحين يطير بهما في الجنَّة، روى ذلك عبد الرزاق بإسناده إلى سعيد بن المسيب، عن النبي - ﷺ - مُرسلًا، وفي البخاري عن ابن عمر أنه كان إذا سلم على عبد الله بن جعفر قال: السلام عليك يا ابن ذي الجناحين.

وروى الترمذي من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ: «رأيتُ جعفرًا يطيرُ في الجنة مع الملائكة، [أثر تسبيح قصعة كانت بين يدي سلمان وأبي الدرداء][(١)]». أخرجه البيهقي في «دلائل النبوة».

قوله: (بَيْنا رجل) بينا بإشباع الفتحة، أو بـ(ما) الزَّائدة، ظرفُ زمانٍ لازم للإضافة إلى

(١) هكذا بالأصل.

إنَّما خُلِقْتُ للحرث، فقال: سبحانَ الله أَبَـقَرَةٌ تَكَلَّمُ؟ فَقَال النبيُّ عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: آمنت بهذا»[١].

(وغيـرُ ذَلِكَ مِنَ الأشـياء) مثل رؤيـة عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ وهو عَلَى المنبر بالمدينة جيشَـهُ بنهاوند حَتَّى إنه قالَ لأمير جيشـه: يا سـاريةُ الجبلَ الجبلَ تحذيراً له من وراءِ الجبلِ لمكرِ العدوِّ هناك، وسماعُ سارية كلامَـه مع بُعْدِ المسافة، وكشربِ خالد رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ السُّمَّ من غيرِ تضرُّرٍ به، وكجريانِ النِّيل بكتابِ عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ وأمثالِ هذا أكثر من أن تحصى.

ولما اسـتدلَّ المعتزلة المنكرون لكرامةِ الأولياء بأنَّـه لو جاز ظهورُ خوارق العادات مِنَ الأولياء لاشتبهَ بالمعجزةِ فلم يتميز النبيُّ من غيرِ النبيِّ أشارَ إِلَى الجواب بقوله:

الجملـة الاسـمية، وفيه معنى المجازاة، فلذا لم يكن له بـدٌّ من الجواب، فإن تجرَّد جوابه عن كلمتي المفاجأة، فالعامل في الظرف الجواب، وإلا فالعامل فيه معنى المفاجأة.

قولـه: (فقـال النـاس:) أي تعجبـاً عند سـماع القصة، (بقـرة تكلَّم) بحـذف إحدى التاءيـن، والأصل: تتكلم. وقصة كلام هـذه البقرة في الصحيحين من حديث أبي هريرة، وفيـه النبـي ﷺ قال: «فإني آمن بهـذا أنـا وأبو بكر وعمر، وما هما ثـمَّ»، قوله: (مثل رؤية عمـر وهـو علـى المنبر بالمدينة، جيشـه بنهاونـد) خرَّج هـذه القصة البيهقـي في «دلائل النبوة»، وابن مردويه وغيرهما.

قوله: (وكشُرْب خالد السُّمَّ) أخرجه أبو يعلى من أوجه، ولفظه في بعضها: لما قدم خالد بن الوليد الحيرة أتى بسـمٍّ فوضعه في راحته، ثم سـمَّى وشـربه، فلم يضره. وذكره الكلاعي في «سيرته» بأبسط من هذا.

قوله: (وكجريانِ النِّيل بكتابِ عمر) أخرجه ابن محمد الملا في «سيرته» وغيره.

قوله: (المُعْتزلـة المُنكرون) احترازًا عن المعتزلة غير المنكرين، وهم الأقلون، فإنَّ المانعين منهم هم الأكثر كما في «شرح المقاصد».

---

(١) أخرجه البخاري (٥/ ١٥ رقم ٣٦٩٠)، و«مسلم» (٧/ ١١٠ رقم ٦٢٥٩).

(ويكـونُ ذلك) أي ظهورُ خـوارقِ العادات مِنَ الأولياء أو الولـيِّ الذي هُوَ من آحادِ الأمة (معجزةً للرَّسـول التي ظهرت هذه الكرامة لواحدٍ من أُمَّته لأنَّـه يظهرُ بها) أي بتلك الكرامـة (أنَّـه وليٌّ ولن يكونَ ولياً إلا وأن يكونَ محقًّا في ديانتهِ وديانتُـهُ الإقرارُ) باللِّسـان والتصديـقُ بالقلب (برسـالةِ رسـوله) مع الطاعة له في أوامره ونواهيـه، حَتَّى لو ادعى هذا الوليُّ الاستقلالَ بنفسه وعدمَ المتابعة لم يكن وليًّا ولم يظهر ذَلِكَ عَلَى يده.

والحاصلُ أنَّ الأمرَ الخارقَ للعادة فهو بالنسبة إِلَى النبيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ معجزةٌ سواءٌ ظهرَ ذَلِكَ من قبله أو من قبل آحاد من أمته، وبالنسبة إِلَى الوليِّ كرامة لخلوِّه عن دعوى نبوَّة من ظهـر ذَلِكَ من قِبَلِه، فالنبـيُّ لا بدَّ من علمه بكونه نبياً، ومن قَصْـدِهِ إظهارُ خوارقِ العادات ومن حكمه قطعاً بموجبِ المعجزات بخلاف الوليِّ.

أشار إلى جواب بقوله (إلى آخره) الجواب المشار إليه هو أنه لا اشتباه؛ لأن الكرامة غير مقارنة لدعوى الرسـالة بخلاف المعجزة، وهذه الإشارة إلى الجواب في كلام المتن كون الكرامة لواحد من أمَّة الرسل والمعجزة للرسول.

قوله: (بخلافِ الوليِّ) فإنه لا يقطع بكونه وليًّا كما هو مُوجب الكرامة، بل من شأنه الخوف من أن يكون الخارق استدراجًا ومن سوء الخاتمة، والعياذ بالله!

ولا يكـون إظهار الولي خوارق العادات عن قصد واختيار، وكلام الشـارح يحتمل هذا المعنى، ويحتمل أن يكون معناه: أن عن قصده إظهار خوارق العادات أبدًا، أي عنى، فقـد يقصـده، وقـد يظهر عليـه دون قصد، وهذا أقـرب؛ لأنه لم يرتضِ الأول في «شـرح المقاصـد» وعبارتـه: ذهب بعضهم إلى امتناع كون الكرامة بقصـد واختيار من الولي. ثم نقل عن الإمام أنَّ ذلك غير سديد.

قوله: (لخلوِّهِ عن دعوى نبوَّة مَنْ ظهرَ ذلك مِنْ قِبَلِهِ) عدل عن الاختصار بقوله: (عن دعـوى النبوة) لينبِّه علـى أنَّ ظهور الخوارق مقرونًا بدعوى غيره النبـوة، كاقترانه بدعواه النبوة.

قوله: (بموجب المعجزات) هو أنَّ إظهارها على يده لتصديق الله إياه.

[مسألةُ الأفضليَّة بعدَ الأنبياء]

(وأفْضَلُ البشرِ بعد نبيِّنا) والأحسنُ أن يُقال: بعدَ الأنبياء، لكنه أرادَ البَعْدِيَّـةَ الزمانية، وليـس بَعْـدَ نبيِّنا نبـيٌّ، ومع ذَلِكَ لا بدَّ من تخصيصِ عيسـى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ إذ لو أُريدَ كلُّ بشـر يوجد بعد نبينا انتقض بعيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، ولو أُريدَ كلُّ بشرٍ يُولدُ بعدَ لم يُفدِ التفضيل عَلَى الصحابة، ....

[مسألةُ الأفضليَّة بعد الأنبياء]

قولـه: (والأحسـنُ أن يُقال بعد الأنبياء) ليـدل على أنَّ المراد بالبعديـة في المُفَضَّل لا فـي الزمـان؛ ليُوافق ما رواه الدارقطني والمخلص الذهبـي من حديث أبي الدرداء عن النبي - ﷺ - أنه قال له: «ما طلعت شمس ولا غربت على أحد بعد النبيين أفضل من أبي بكر». وهو يدلُّ على أنَّـه أفضل من أمم سائر الأنبياء.

قولـه: (لا بـدَّ مـن تَخْصيصِ عيسـى عليـه الصَّـلاة والسَّـلام) إنما لم يذكـر إدريس والخضـر وإلياس عليهم الصلاة والسـلام؛ لأنَّ إدريس حيٌّ في السـماء لم يرد نزوله إلى الأرض، والمراد: من على الأرض، كما يدلُّ عليه ما مرَّ من كلام الشَّارح في حياة كل من الخضر وإلياس.

قولـه: (لـم يُفـدِ التَّفضيـل علـى التابعين ومن بعدهـم) أي نصًّـا، وإلا فهـو مفيد له اسـتنباطًا؛ لأنه يفيد التفضيل على الصحابة وهم أفضل من التابعين ومن بعدهم، وأفضل

ولو أُريدَ كلُّ بشر هُوَ موجود عَلَى وجهِ الأَرْض لم يفدِ التفضيل عَلَى التابعين ومن بعدهم، ولو أُريدَ كلُّ بشر يوجد عَلَى وجهِ الأَرْض في الجملةِ انتقض بعيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ.

(أبو بكرِ الصِّدِّيق) الذي صدَّقَ النبيّ ﷺ في النبوّة من غيرِ تلعثمٍ وتردُّدٍ وفي المعراج بلا تردد.

(ثم عُمَرُ الفاروق) الذي فرَّقَ بين الحقِّ والباطلِ في القضايا والخصومات.

(ثـم عثمـانُ ذو النوريـن) لأنَّ النبيَّ عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ زوَّجَـه رقية ولمَّا ماتت رقيـة زوَّجَه أُمَّ كلثوم ولمَّا ماتت قال: لو كانَ عندي ثالثة لزوَّجتكها.

(ثم عليٌّ المُرْتضى) من عبادِ الله وخُلَّص أصحابِ رسول الله.

علـى هذا وجدنا السَّـلف، والظاهرُ أنَّـه لو لم يكن لهم دليلٌ عَلَـى ذَٰلِكَ لما حكموا بذلك، وأمَّا نحنُ فقد ....

من الأفضل أفضل، وينبه على هذا تعبير الشَّارح فيما مرَّ بالأحسن.

قوله: (ثمَّ عمر الفاروق) في «تهذيب» النووي عن عائشة قالت: «سمَّى النبي - ﷺ - عمر بالفاروق».

قـال النووي: واتفقوا على تسـميته الفاروق، ورووا عـن النبي - ﷺ - أنه قال: «إن الله جعـل الحق على لسـان عمر وقلبه، وهو الفاروق، الفارق الـذي فرَّق الله به بين الحق والباطل».

قوله: (ثمَّ عثمان ذو النورين) يدلُّ للترتيب بين عمر وعثمان وفضل عثمان على غير أبي بكر وعمر ما روى البخاري وأبو داود والترمذي عن ابن عمر قال: كُنَّا في زمن النبي - ﷺ - لا نعـدِلُ بأبـي بكر أحدًا، ثم عمر، ثم عثمان، ثم نتـرك أصحاب النبي لا تفاضلَ بينهم.

وفـي رواية لأبي داود، كنا نقول ورسـول الله ﷺ حي: أفضل أمة النبي ﷺ بعده أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان. زاد الطبراني: فيبلغ ذلك رسول الله ﷺ فلا يُنكره.

....

وقد روى الطبراني عن عِصْمَةَ قال: لما ماتت بنت النبي - ﷺ - التي تحت عثمان، قال رسول الله ﷺ: زوِّجوا عثمان لو كان عندي ثالثة لزوجته، وما زوجته إلا بوحي من الله عَزَّوَجَلَّ.

وروى الطبراني أيضًا عن عثمان قال: قال لي رسول الله - ﷺ - حين زوَّجَنِي ابنته الأخرى: لو كان عندي عشرًا لزوجتك من واحدةٍ بعد واحدةٍ، فإنِّي عنك راضٍ.

إسناد الأول الفضل بن المختار ضعيف، وفي إسناد الثاني محمد بن زكريا الفلاني ضعفه الجمهور، وقوله: **(ثمَّ علي)** تقديم عثمان عليه هو مذهب أكثر أهل السنة، وإليه ذهب الشَّافعي وأحمد كما رواه البيهقي في كتاب «الاعتقاد» عنهما، وكافَّة أئمة الحديث والفقهاء وكثير من المتكلمين - كما قاله القاضي عياض - وهو الذي قال به الأشعري والقاضي أبو بكر، ولكنهما اختلفا في التفضيل بين الصحابة، هل هو على سبيل القطع، أو الظن؟

فالذي مال إليه الأشعري أنه قطعي، والذي مال إليه القاضي أبو بكر واختاره إمام الحرمين في «الإرشاد» أنَّه ظني.

وذهب أهل السنة من أهل الكوفة - كما حكاه الخطابي - إلى تفضيل علي على عثمان.

وقد جاء عن مالك التوقف عن تفضيل أحدهما على الآخر، وحكى عنه القاضي عياض أنه رجع إلى مُوافقة الأكثر، وكلام الشارح الآتي مائِلٌ إلى التوقُّف، ومن هنا يظهر لك أنَّ مُراد الشارح بالسلف في قوله: **(على هذا وجدنا السلف)** ؛ أكثر أهل السنة، أمَّا قوله: **(وكأنَّ السلف)** بأداة التشبيه، فهو من ميل الشارح إلى أنَّ ما مرَّ من إطلاق النقل عن السلف أنهم فاضلوا بين الأئمة الأربعة مُقيَّدٌ بما عدا التفضيل بين عثمان وعلي، ويشهد له ما حكاه المازري عن المدونة أنَّ مالكًا سُئِلَ عن علي وعثمان، فقال: ما أدركت أحدًا ممن اقتدي به يُفضِّلُ أحدهما على الآخر.

وجدنا دلائل الجانبين متعارضةً ولم نجدْ هذه المسألةَ مما يتعلق بِهِ شيء مِنَ الأعمال أو يكون التوقف فيه مُخِلًّا بشيءٍ مِنَ الواجبات فيهما، وكأنَّ السلفَ كانوا متوقِّفين في تفضيل عثمان عَلَى عليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا حيث جعلوا من علامات السُّنَّة والجَماعَة تفضيل الشيخين ومحبةَ الختنيْنِ، والإنصافُ أنَّه إن أريد بالأفضلية كثرةُ الثوابِ فللتوقف جهةٌ، وإن أُريدَ كثرةُ ما يعدّه ذوو العقول مِنَ الفضائل فلا.

قوله: (وجدنا دلائل الجانبين) أي القائلين بتفضيل عثمان، والقائلين بتفضيل علي، لا التفضيل بين الشيخين وغيرهما كما ينبه على ذلك قوله بعد: **(إنَّ السلف جعلوا من علامات السنة والجماعة تفضيل الشيخين)**.

قوله: (ومحبَّة الختنيْن) أي الصهرين، وهما: عثمان، وعلي.

تثنية الخَتَن بفتح الخاء المعجمة والمثناة الفوقية، وهو الصهر.

قوله: (وإن أُريدَ كثرةُ ما يعدّه ذوو العقول من الفضائل) فلا عبارة مُحتملة إلا إفصاح فيها بالمفضل منهما، وكأن نكتة الإجمال - والله أعلم - ميله إلى تفضيل عليٍّ بناء على أنَّ المراد الشِّق الثاني.

كما صرَّح به بعض من كتب على هذا الشرح، مع ما في التصريح بذلك من الاجتراء على مخالفة جمهور أهل السنة.

قال شيخنا قدوة الحُفَّاظ أبو الفضل العسقلاني في كتابه «الإصابة»: وروي عن كلٍّ من الإمام أحمد والنسائي وغيرهما أنه قال: لم يرو لأحدٍ من الصحابة ما رُوي لعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.



[خلافةُ الخلفاءِ الرّاشدين]

(وخلافتُهم) أي نيابتُهم عَنِ الرسولِ في إقامةِ الدين بحيث يجب عَلَى كافة الأمم الاتباع (على هذا الترتيب) أيضاً، يعني أنَّ الخلافةَ بعد رسول الله ﷺ لأبي بكر ثم لعمرَ ثم لعثمان ثم لعليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُم، وذلك لأنَّ الصحابةَ قد اجتمعوا يومَ توفي رسولُ الله ﷺ في سقيفةِ بني ساعدة واستقرَّ رأيُهم بعد المُشاورةِ والمنازعةِ عَلَى خلافةِ أبي بكرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وأجمعوا عَلَى ذَلِكَ وتابعه عليّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلَى رؤوسِ الأشهادِ بعدَ توقُّفٍ كان منه، ولو لم تكن الخلافة حقًّا له لما اتفق عَلَيْه الصحابة ولنازعه عليّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَما نازع معاوية ولاحتج عَلَيْهم لو كان في حقه نصٌّ كَما زعمت الشيعة، وكيف يتصوَّرُ في حقِّ أصحاب رسول الله الاتفاقُ عَلَى الباطلِ وتركُ العمل بالنصِّ الوارد.

[خلافةُ الخلفاء الراشدين]

قوله: (وذلك لأن الصحابة اجتمعوا يوم تُوفي رسول الله - ﷺ - في سقيفة بني ساعدة) وهذه القِصَّة في «صحيح البخاري» مُكَرَّرَةٌ، وفي غيره، والذي أورده الشَّارح تلخيصها ومُبايعة علي - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - لأبي بكر على رُؤوس الأشهاد - بعد التوقُّف - مذكورٌ في البخاري وغيره أيضًا، وسبب التوقف مُبيَّن في «الصحيح» أيضًا، وحاصله: أنَّ عليًّا - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - عَتَبَ على الاستبداد بعقدِ البيعة دُون حضوره ومشاورته هو وأقاربه لمكانهم من رسول الله - ﷺ - لا طعنًا في ولاية أبي بكر، كما يعرف ذلك من راجع القصة من «صحيح البخاري» وغيره.

ثـم إنَّ أبـا بكر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ لمـا أيس من حياته دعـا عثمانَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ وأملـى عَلَيْه كتابَ عهـدِه لعمـرَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، فلمّا كتبَ عثمانُ ختـمَ الصَّحيفةَ وأخرجَها إِلَـى النَّاس وأمرَهم أن يبايعـوا لمـن في الصحيفـةِ فبايعوا حَتَّى مـرَّت بعليٍّ فقـال: بايعنا لمـن كان فيها وإن كان عُمَرُ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

وبالجملـةِ وقـعَ الاتّفـاقُ عَلَـى خلافته، ثم استشـهدَ عمـرُ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ وتـركَ الخلافةَ شـورى بيـن سـتة: عثمان وعلي وعبـد الرحمن بن عـوف وطلحة والزبير وسـعد بن أبي وقـاص رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، ثم فوَّض الأمرَ خمسـتُهم إِلَى عبد الرحمن بن عـوف ورضوا بحكمِهِ، فاختـار عثمـان وبايعـه بمحضـرٍ مِنَ الصحابـةِ فبايعوه وانقادوا لأوامـره ونواهيه وصلوا معه الجُمَعَ والأعياد، فكان إجماعاً.

ثم استشهد وترك الأمرَ مهملاً فاجتمع كبارُ المهاجرين والأنصار عَلَى عليٍّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ والتمسوا منه قبولَ الخلافة وبايعوه لما كان أفضلَ أَهْلِ عصرِهِ وأَوْلاهم بالخلافة، وما وقع مِـنَ المخالفـاتِ والمحارباتِ لـم يكن عن نزاعٍ في خلافته بـل عن خطإٍ في الاجتهاد، وما

قولـه: (دعـا عثمـان وأَمْلـى [عليه][1] كتـابَ عهدِه لعمر) سـاق ذلـك الكلاعي في «سيرته» وغيره، وفي «الموطأ» ذكر استخلاف أبي بكر لعمر مُختصرًا.

قوله: (وإنْ كان عمر) هذا القول من سيدنا علي صدق فراسة لا نفاسة.

قوله: (ثمَّ استشهدَ عمرُ وتركَ الخلافة شُورى بين ستَّـة) قصَّة الشورى في «صحيح البخاري» وغيره، قولـه في بيعة علي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: (فاجتمع كبار المهاجرين والأنصار) قال الحافظ عمر بن عبد البر: اجتمع على بيعته المهاجرون والأنصار، إلا نفرًا منهم، وتخلَّف عنه معاوية في أهل الشام.

قولـه: (وما وَقَعَ مـن المخالفاتِ والمحارباتِ) لم يكُن عن نزاعٍ في خلافته، بل عن

---

(١) بالأصل: على، والصواب ما أثبت.

وقع مِنَ الاختلافِ بين الشِّيعةِ وأهل السُّنَّـة في هذه المسألة وادعاء كلٍّ مِنَ الفريقين النصَّ في بابِ الإمامة وإيرادِ الأسئلة والأجوبة مِنَ الجانبين فمذكورٌ في المطولات.

(والخِلافـةُ ثلاثـونَ سـنةً ثم بعدَهـا مُلْكٌ وإمـارة) لقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «الخِلافـةُ بَعْدي ثلاثونَ سنة، ثم تصيرُ مُلكاً عَضوضاً»[1].

خطـأ في الاجتهـاد، وذلك أنَّ مُعاويـة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - طَالَبَ بـدمِ عثمان - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - لما بينهمـا من بُنُوَّةِ العمومة، وقصد أن يسـلِّمَ علي - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - قتلـة عثمان إليه على الفور، وذلـك أنـه إن أرسـلهم إليه بايـع له، ورأى علـي - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أنَّ المبادرة بتسـليمهم مع كثرة عشائرهم واختلاطهم بالعسكر يؤدِّي إلى اضطراب أمر الإمامة وتفاقُم الفتن، وأنَّ الإمهال بتسـليمهم ليتحقق تمكنه ويلتقطهم هو الصواب، فإنَّ بعضهم عزم على الخروج علـى علـي - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - وقتله لمـا نادى يوم الجمل بـأن يخرج عنه قتلـة عثمان كما هو معروفٌ في كُتُب التواريخ.

[1]قوله: (لقوله ﷺ: «الخِلافةُ بَعْدي ثلاثونَ») أخرجه أبو داود والترمذي والنسـائي وابـن حبان بألفـاظ مُتقاربة المعنى؛ منها لأبـي داود: «خلافة النبوة ثلاثـون، ثم يؤتي الله الملك من يشاء».

ومنها للترمذي: «الخلافة في أمتي ثلاثون سنة، ثم ملك بعد ذلك».

وقـد ورد لأحمـد وأبـي داود الطيالسـي وغيرهما أحاديـث فيها ذكر خلافـة النبوة بعده ﷺ دون تقدير بمُدَّةٍ، وقوله: (ثمَّ تصيرُ مُلكًا عضوضًا) قال الأزهري: أي فيه عسف

---

(١) أخرجه الطيالسـي (ص ١٥١، رقم ١١٠٧)، وأحمـد (٥/ ٢٢٠، رقم ٢١٩٦٩)، ونعيم بن حماد فـي الفتن (١/ ١٠٤، رقـم ٢٤٩)، والبغوي في الجعديات (١/ ٤٧٩، رقـم ٣٣٢٣)، وابن حبان (١٥/ ٣٩٢، رقم ٦٩٤٣)، والترمذي (٤/ ٥٠٣، رقم ٢٢٢٦) وقال: حسن. والطبراني (٧/ ٨٣، رقـم ٦٤٤٣). وأخرجه أيضًا: النسـائي فـي الكبرى (٥/ ٤٧، رقـم ٨١٥٥)، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (١/ ١١٦، رقم ١١٣).

وقدِ استشـهدَ عليٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلَى رأسِ ثلاثين سـنةٍ من وفاةِ رسول الله ﷺ، فمعاوية ومَنْ بعده لا يكونون خلفاءَ بل كانوا ملوكاً وأمراء، وهذا مشـكل، لأنَّ أَهْلَ الحلِّ والعقدِ مِـنَ الأمة قد كانـوا متفقين عَلَى خلافةِ الخلفاء العباسـية وبعض المروانيـة كعمر بن عبدِ العزيز مثلاً، ولعلَّ المُرادَ أنَّ الخلافةَ الكاملة التي لا يشـوبُها شـيءٌ مِنَ المخالفةِ ومَيْلٌ عَنِ المتابعةِ تكونُ ثلاثينَ سنة وبعدَها قد يكون وقد لا يكون.

وظلم، كأنه يعضُّ على الرعايا.

قوله: (وقدِ استشهدَ عليٌّ – رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ– على رأسِ ثلاثينَ سنةٍ من وفاةِ رسول الله ﷺ) فيـه نظـر؛ لأنَّ وفـاة النبي – ﷺ – في ربيع الأوَّل سـنة إحدى عشـرة من الهجـرة، ووفاة علي – رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ – سـابع عشـر رمضان سـنة أربعين، وكانت قبل رأس ثلاثين سـنة بستة أشـهر، وإنما تكمَّلَت ثلاثين بمدة الحسـن بن علي – رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا – فإنه ولي لما استشـهد علي – رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ – وأقام يدعو إلى نفسـه سـتة أشهر، ثم ترك الأمر لمعاوية على أن يكون الأمر له بعد معاوية، وحقق الله بذلك قول نبيه ﷺ: «إن ابني هذا سيد، ولعلَّ الله أن يصلحَ به بين فئتين عظيمتين من المسـلمين» كما في الصحيح، فلما ترك الأمر لمعاوية في ربيع الأول سـنة إحـدى وأربعين على رأس ثلاثين سـنة مـن وفاة خير الخلق صلـى الله عليه، وقيل في جمادى الأولى من السنة المذكورة، فالثلاثون تقريب.

قولـه: (**الخِلافةُ الكاملـة**) أي التي كانت على منهاج النبوة فـي تأصيل الدين، بقتال أهل الردة في زمن الصديق ونشـر الدعوى للإسـلام في الأقطـار، وفتح البلاد في خلافة الصديـق، ثم الفـاروق، ثم عثمان، وقتال البغـاة والخوارج في زمن علـي وحقن الدماء، وجمع كلمة المسلمين بعد الاختلاف في أيام الحسن رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أجمعين.



[مسألةُ الإمامة]

ثـمَّ الإجمـاعُ عَلَى أنَّ نَصْبَ الإمامِ واجبٌ وإنَّما الخـلافُ في أنَّـه هل يجبُ عَلَى الله تعالى أو عَلَى الخلقِ بدليلٍ سمعيٍّ أو عقلي.

والمذهبُ أنَّـه يجبُ عَلَى الخلق سـمعاً، لقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «مَنْ ماتَ ولم يعرفْ إمام زمانهِ ماتَ مِيتةً جاهلية[1]»[2]، ولأن الأُمَّة قد جعلوا أهمَّ المهمات بعد وفاةِ النبيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ

[مسألةُ الإمامة]

قولـه: (والمذهبُ أنه يجبُ على الخلقِ سـمعًا) أي لا على الله سـبحانه أصلًا، ولا على الخلق عقلًا، خلافًا للشـيعة في قولهم بالوجوب على الله سبحانه، ولبعض المعتزلة فـي قولهم بالوجوب على الخلق عقلًا وسـمعًا، حديث: «من مات ولم يعرف إمام زمانه

---

(١) الْمُـرَاد بِالْمِيتَـةِ الْجَاهِلِيَّة: حَالَةُ الْمَـوْت، كَمَوْتِ أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ عَلَى ضَـلَاَل، وَلَيْسَ لَهُ إِمَامٌ مُطَاع، لِأَنَّـهُمْ كَانُوا لَا يَعْرِفُونَ ذَلِكَ، وَلَيْسَ الْمُرَادُ أَنَّـهُ يَمُوتُ كَافِرًا، بَلْ يَمُوتُ عَاصِيًا.
وَيَحْتَمِـلُ أَنْ يَـكُونَ التَّشْـبِيهُ عَلَى ظَاهِرِه، وَمَعْنَاهُ أَنَّـهُ يَمُوتُ مِثْـلَ مَوْتِ الْجَاهِلِيّ، وَإِنْ لَمْ يَـكُنْ هُوَ جَاهِلِيًّا.
أَوْ أَنَّ ذَلِكَ وَرَدَ مَوْرِد الزَّجْرِ وَالتَّنْفِيرِ، وَظَاهِرُهُ غَيْر مُرَاد. فتح (٢٠/ ٥٨).

(٢) أخرجـه أحمـد (٤/ ٩٦، رقـم ١٦٩٢٢)، والطبرانـي (١٩/ ٣٨٨، رقـم ٩١٠) قـال الهيثمـي (٥/ ٢١٨): رواه الطبراني بروايتين وإسنادهما ضعيف.

نَصْبَ الإمامِ حَتَّى قدموه عَلَى الدفن، وكذا بعد موتِ كلِّ إمام، ولأنَّ كثيراً مِنَ الواجبات الشرعيَّة يتوقَّفُ عَلَيْه كَما أشار إليه بقوله:

(والمسلمونَ لا بدَّ لهم من إمامٍ يقومُ بتنفيذِ أحكامِهم وإقامةِ حدودِهم وسدِّ ثغورِهم وتجهيزِ جيوشِهم وأخذ صدقاتهم وقهرِ المتغلبة والمتلصّصة وقطّاع الطريق وإقامةَ الجُمَع والأعياد وقطعِ المنازعات الواقعة بين العباد وقبولِ الشهادات القائمة عَلَى الحقوق وتزويجِ الصِّغار والصغائر الذين لا أولياءَ لهم وقسمةَ الغنائم) ونحو ذَلِكَ مِنَ الأمورِ الَّتي لا يتولاها آحاد الأمة.

فإن قيل: لِمَ لا يجوزُ الاكتفاءُ بذي شوكةٍ في كل ناحية؟ ومن أين يجب نصبُ من له الرياسة العامّة؟

قلنا: لأنَّه يؤدي إِلَى منازعاتٍ ومخاصماتٍ مُفْضِية إِلَى اختلالِ أمرِ الدِّين والدُّنيا كَما يُشاهَدُ في زماننا هذا.

فإن قيل: فليكتفِ بذي شوكةٍ له الرياسةُ العامة إماماً كان أو غيرَ إمام، فإن انتظامَ الأمر يحصلُ بذلك كَما في عهدِ الأتراك.

مات ميتة جاهلية» لم أقف عليه بهذا اللفظ، ولكن يقرب منه ما رواه الحاكم من حديث ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا بلفظ: «من خرج من الجماعة قيد شبر، فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه حتى يُراجعه، ومن مات وليس عليه إمام جماعة كانت موتته موتة الجاهلية». ورواه مسلم بلفظ: «من خلع يدًا من طاعة لقي الله تعالى يوم القيامة ولا حجَّة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية». والميتة بالكسر فناءُ النوع، وبهذين الحديثين ونحوهما يظهر لك أنَّ قول بعض من كتب على هذا الشرح أنَّ المراد بإمام زمانه في الحديث هو النبي ﷺ عجيب.

قوله: (كما في عهدِ الأتراك) أي كما حصل انتظام في عهد الأتراك بالنسبة إلى عموم رئاستهم لأهل الأقاليم التي تحت حكمهم؛ إذ ليس من الأتراك من اتَّصف بالرئاسة العامَّة، لجميع بلاد الإسلام، ولعلَّه يعني بالأتراك دولة العادل نور الدين الشهيد

قلنـا: نعم يحصلُ بَعْضُ النظام من أمرِ الدُّنيـا ولكن يختلُّ أمرُ الدين، وهو المقصودُ الأهمُّ والعمدة العظمى.

فـإن قيـل: فعلى مـا ذُكِر من أن مـدَّةَ الخلافةِ ثلاثون سـنة يكون الزمانُ بعـدَ الخلفاء الراشدين خالياً عَنِ الإمامِ فتعصي الأُمَّةُ كلُّهم وتكونُ ميتـتُهم ميتةً جاهلية.

قلنا: قد سـبق أنَّ المرادَ الخلافة الكاملة، ولو سـلم فلعل بعدَها دور الخلافة ينقضي دون دورِ الإمامـة بنـاءً عَلَى أنَّ الإمامَ أعمّ، لكن هذا الاصطلاحَ مما لم نجده للقوم، بل مِنَ الشيعة من يزعمُ أنَّ الخليفةَ أعمُّ ولهذا يقولون بخلافةِ الأئمَّةِ الثلاثة دونَ إمامتهم، وأمَّا بعد الخلفاءِ العباسية فالأمرُ مُشْكِلٌ.

(ثـمَّ ينبغـي أنْ يكـونَ الإمام ظاهـراً) ليرجـع إليه فيقــوم بالمصالح ليحصـلَ ما هُوَ الغـرض من نصـبِ الإمام، (لا مختفياً) من أعين النَّاس خوفاً مِـنَ الأعداء وما للظلمة مِنَ الاستيلاء، (ولا مُنْتَـظَراً) خروجُهُ عند صلاحِ الزمان وانقطاع موادِّ الشرّ والفساد وانحلالِ نظام أَهْل الظلم والعناد، لا كَما زعمَتِ الشيعةُ خصوصاً الإمامية منهم أنَّ الإمامَ الحقُّ بعد رسول الله ﷺ ....

ومـن انتمـى إليه، وهو صلاح الدين، إن كان كرديًّا، لكن الحق أنهما كانا في زمن الخليفة النَّاصـر لدين الله في أثناء دولة من قبله، وشـوكة الخلافة باقيـة، وتقلَّد ابن الخليفة إذ ذاك وكانا يكاتبانه بما يتفق لهما من الفتوح ونحوها.

قولـه: (فتعصـي الأمة كلهـم) أي لتركهم الواجـب، وقد أُجيب: بـأنَّ المعصية إنما تكـون بتركهـم عن قـدرةٍ واختيار، لا عـن عجز واضطرار، لا سـيما عند من يشـترط في الإمام الاجتهاد وهم الجمهور، والمجتهد مفقود في هذه الأعصار، وبهذا الجواب يندفع الإشكال المشار إليه بقوله: **(وأما بعد الخلفاء العباسية فالأمر مشكل)** أي من جهة أنه لم يَلِ بعدهم قرشـي، إنما يغلب مُتغلبون على كل ناحيـة، فتعصي الأمة كلهم ظاهر، ووجه الاندفاع الذي أشرنا إليه ظاهر.

قوله: (منتظرًا) بفتح الظاء.

عليٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ثم ابنُه الحسنُ ثم أخوه الحسينُ ثمَّ ابنه عليٌّ زين العابدين ثم ابنُهُ محمّدٌ الباقر ثم ابنُهُ جعفرٌ الصادق ثم ابنه موسى الكاظمُ ثم ابنُهُ محمّدٌ القائمُ المنتظرُ المهديُّ وقد اختفى خوفاً من أعدائه وسيظهر فيملأُ الدنيا قسطاً وعدلاً كما مُلِئَتْ جُوراً وظلماً، ولا امتناعَ في طول عمره وامتدادِ أيامه كعيسى والخضر عَلَيْهِمَا السَّلَامُ وغيرهما.

وأنت خبيرٌ بأنَّ اختفاءَ الإمام وعدمَهُ سواءٌ في عدمِ حصولِ الأغراض المطلوبة من وُجود الإمام، وأن خوفَهُ مِنَ الأعداء لا يوجِبُ الاختفاءَ بحيث لا يوجدُ منه إلَّا الاسم، بل غايةُ الأمرِ أن يوجبَ إخفاءَ دعوى الإمام كما في حقِّ آبائِهِ الذين كانوا ظاهرين عَلَى النَّاس ولا يدَّعون الإمامة.

وأيضاً عند فسادِ الزَّمان واختلافِ الآراء واستيلاءِ الظلمةِ احتياجُ النَّاس إِلَى الإمام أشدُّ وانقيادُهم له أسهل.

قوله: (ثمَّ ابنُه عليّ الرِّضَا) هو بفتح الضاد.

قوله: (ثمَّ ابنه محمَّد التقي) بصيغة فعيل من التقوى. (وابنه علي النقي) نسبة إلى النقاء بالنون والقاف.

قوله: (ثمَّ ابنه الحسن العسكري) نسبة إلى العسكر وهي مدينة «سُرَّ مَنْ رَأَى» وسبب تسميتها العسكر؛ هو أنَّ المعتصم لما بناها، انتقل بعسكره إليها، فقيل لها: العسكر، وسبب نسبته إليها أنه نشأ بها؛ لأن المتوكل أحضر أباه أبا الحسن عليًّا النقي من المدينة وأقرَّه بسُرَّ مَنْ رَأَى، فأقام بها عشرين سنة وأشهر، إلى أن تُوفِّي بها، فنُسِبَ ولده إليها، وكان هو أيضًا ينسب إليها، ذكر ذلك ابن خلكان، وكل من هؤلاء السادة ترجمته شهيرة في كتب التاريخ.

وأمَّا أبو القاسم محمد الحجَّة القائم بن الحسن العسكري، فهو الذي تزعم الشيعة أنه المنتظر، وهو صاحب السرداب عندهم، يزعمون أنه دخل السرداب في دار أبيه وأمه تنظر إليه، فلم يخرج إليها، وأن عمره حين دخوله كان تسع سنين.

[هل للإمامِ أنْ يكونَ مِن قُرَيْش؟]

(ويكـونُ مـن قريـشٍ ولا يجـوزُ مِـنْ غيرِهـم، ولا يختـصُّ ببنـي هاشِـم) وأولادِ عليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

يعني يُشْتَرطُ أن يكونَ الإمامُ قرشيًّا لقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «الْأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ»[1] وهذا وإن كان خبرَ واحدٍ ....

[هل للإمام أن يكون من قريش؟]

قولـه: (وعَدَمـه) الضميـر للإمام، حديث الأئمة مـن قريش رواه أحمد بإسـنادٍ جيد كمـا قـال المنـذري، ورواه الحاكم في المسـتدرك، والبيهقي في السـنن من حديث علي - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - وقال البيهقي: إنَّ إسـناده ثقات لا مَطعن فيهم، ورواه أبو يعلى والطبراني، وفـي الصحيحيـن وغيرهما من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «لا يـزال هذا الأمر في قريش

---

(١) أخرجـه الطيالسـي (ص ٢٨٤، رقـم ٢١٣٣)، وأحمـد (٣/ ١٢٩، رقـم ١٢٣٢٩)، والطبرانـي (١/ ٢٥٢، رقـم ٧٢٥)، وأبـو نعيـم فـي الحليـة (٥/ ٨)، والبيهقـي (٨/ ١٤٣، رقـم ١٦٣١٨)، والضيـاء (٤/ ٤٠٣، رقم ١٥٧٦). وأخرجه أيضًا: النسـائي في الكبرى (٣/ ٤٦٧، رقم ٥٩٤٢)، وأبـو يعلى (٧/ ٩٤، رقم ٤٠٣٢)، والطبراني في الأوسـط (٧/ ٤١، رقـم ٦٧٨٩). قال الهيثمي (٥/ ١٩٤): رواه الطبراني في الأوسط والكبير، وفيه عبد الله بن فروح وثقه ابن حبان، وقال: ربما خالف وفيه كلام، وبقية رجال الكبير ثقات.

لكن لِما رواه أبُـو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ محتجًّا به عَلَى الأنصارِ ولم يُنْكِرْهُ أحدٌ فصارَ مُجْمعاً عَلَيْه لم يُخالِفْ فيه إلَّا الخوارج وبعضُ المعتزلة.

ولا يُشْـتَرطُ أن يكـونَ هاشـميًّا أو علويًّا لما ثبـتَ بالدَّليلِ من خلافةِ أبـي بكرٍ وعمرَ وعثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ مع أنهم لم يكونوا من بني هاشـم وإن كانوا من قريشٍ فإنَّ قريشـاً اسمٌ لأولادِ النَّضْـر بن كِنانة وهاشـمٌ هُـوَ أبُـو عبد المطلب جدُّ رسـولِ الله ﷺ فإنَّه محمَّدُ بن عبـد الله بنِ عبد المطلب بنِ هاشـم بنِ عبد مَناف بنِ قُصَيّ بـنِ كِلاب بنِ مُرَّة بنِ كَعْبِ بنِ لُـؤَيّ بـنِ غالب بنِ فهـر بنِ مالك بـنِ النّضر بنِ كِنانة بـنِ خُزيمة بنِ مُدركة بـنِ إلياس بنِ مُضر بـنِ نـزار بنِ مَعد بـنِ عدنان، فالعلويَّـة والعباسـية مـن بني هاشـم، لأنَّ العباسَ وأبا طالبٍ ابنا عبد المطَّلب وأبو بكرٍ قرشـيٌّ لأنَّـه ابنُ أبي قحافة عثمانُ بنُ عامر بنِ عمرو بنِ

ما بقي من الناس اثنان».

قوله: (**لكن لما رواه أبو بكر محتجًّا به**) ورد احتجاج [أبو][1] بكر به في مسند أحمد من رواية حُميد بن عبد الرحمٰن الحميري، ورواه أبو عُبيد بن حربويه مرسلًا وغيرهما.

(**فـإن قريشًـا اسـمٌ لأولاد النضر بنِ كنانـة**) هو الذي عليـه الأكثر، وقيـل: إنهم ولد فهر بـن مالـك، وصحَّحَه الحافـظ الدمياطي وتبعه على ذلك شـيخ شـيوخنا الحافظ أبو الفضل بن الحسـين في ألفية السـير، فقال: «**أمَّا قريش فالأصح فهر جماعها، والأكثرون النضر**».

في نسـب أبـي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (**ابـن كعب بن عمرو بن لـؤي**) كذا في النسـخ، وفيه إسـقاط أربعـة من آبائه - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - فـإنَّ كعبًا والـد عمرو هو كعب بن سـعد بن تيم بن مُرَّة بن كعب بن لؤي، فسـقط من كعب إلى كعب، وكأنَّـه سهو من ناسخ وانتشر، ونسب الصديق يُلاقي نسب النبي - ﷺ - في مُرَّة بن كعب.

---

(١) هكذا بالأصل، وله وجه فيجوز إعرابه مقدرا على الواو للحكاية، ويجوز إعرابه بالحروف الظاهرة فيكون على هذا الوجه: احتجاج أبي بكر.

كعب بنِ لؤي، وكذا عمرُ لأنَّه ابن الخطاب بنُ نفيل بنِ عبدِ العزَّى بنِ رباح بنِ عبد الله ابنِ قرط بنِ رزاح ابن عدي بن كعب، وكذا عثمان لأنَّه ابن عفَّان بنِ أبي العاص بنِ أُمّية ابنِ عبد شمس بن عبد مناف.

في نسب عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (رياح) هو بكسر الرَّاء المهملة بعدها مُثنَّاة تحتية، وآخره حاء مهملة، (ورزاح) بفتح الرَّاء المهملة والزاي المعجمة.



[هل للإمامِ أنْ يكونَ مَعْصومًا؟]

(ولا يُشْتَرطُ) في الإمامِ (أنْ يكونَ مَعْصوماً) لما مرَّ مِنَ الدَّليلِ عَلَى إمامةِ أبي بكرٍ مع عدمِ القطعِ بعصمتِه.

وأيضاً الاشـتراطُ هُوَ المُحتاجُ إِلَى الدَّليلِ، وأَمَّا في عدمِ الاشـتراطِ فيكفي عدمُ دليل الاشتراط.

احتجَّ المُخالف بقوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٢٤﴾﴾ [البقرة: ١٢٤] ....

[هل للإمام أن يكون معصومًا؟]

قوله: (مع عَدَمِ القَطْع بعصمتِه) اعترض بأنَّ الشرط هو العصمة لا العلم بها، وعدم القطـع إنمـا يُنافـي الثاني لا الأول علـى أنَّ عدم قطعنا غيـر مُفيد، وعدم قطـع أهل البيعة غيـر معلـوم، ويمكـن أن يُجاب بأنَّ الشـرط لا بـد وأن يظهر لأهل البيعة ولـو كان ظاهرًا لهم لنُقِلَ على وجهٍ يُفيد القطع لتوفُّر الدواعي على نقل اتصافه بشـروط الإمامة ردًّا على المخالفين، ومما يدعو إلى نقل عصمته خاصَّة قُصِدَ نظمها في سلك مناقبه، فلمَّا لم ينقل كذلك دلَّ ذلك على أنها غير شرط.

قوله: (احتجَّ المُخالف) وهم الشيعة (بقوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي [الظالمون][1]﴾)

(١) هكذا بالأصل، وصواب الآية: الظالمين، وهي في سورة البقرة: ١٢٤.

وغيرُ المعصومِ ظالمٌ فلا ينالُـهُ عهدُ الإمامة.

والجـوابُ: المنـعُ فـإنَّ الظالمَ مـنِ ارتكبَ معصيـةً مُسْـقِطةً للعدالةِ مع عـدمِ التَّوبة والإصلاحِ فغيرُ المعصوم لا يلزمُ أن يكون ظالماً.

وحقيقـةُ العصمـةِ أن لا يخلُـقَ الله تعالى في العبـدِ الذنبَ مع بقـاءِ قُدْرتهِ واختياره، وهـذا مَعْنـى قولهم: هي لطفٌ مِنَ اللهِ تعالـى يحمله عَلَى فعلِ الخيرِ وزَجْرِه عَنِ الشـرِّ مع بقاءِ الاختيار ....

أي مـن جهة أنَّ الآية في الإمامة، وأن صدرها: ﴿ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى ...﴾ الآية [البقرة: ١٢٤].

قوله: (وغيرُ المُعْصوم ظالم) أي إمَّا لنفســه إن ارتكب ذنبًا ضرره قاصرٌ على نفسـه، وإمَّا لغيره وهو ظاهر.

قولـه: (والجـوابُ المَنْع) أي منع كون غيـر المعصوم ظالمًـا؛ إذ الظلم ليس مجرد ارتكاب الذنب، بل ارتكاب ذنب يسـقط العدالة، فغير المعصوم لا يلزم أن يكون ظالمًا؛ إذ قد يكون ما ارتكبه صغيرة دون إصرار فلا تسقط عدالته، أو يرتكب ما يسقطها ثم يتوب قبـل ولايته، فلا يلزم كونـه ظالمًا بعد التولية، وإن كان غير معصوم، هذا وقد أجيب أيضًا عن الآية بأنَّ المراد بالعهد فيها عهد النبوة، كما عليه أكثر المفسرين أو كثير منهم.

قوله: (وحقيقةُ العِصْمَة) أي عند معشر أهل السنة بناءً على أصلنا من إسنادِ الأشياء كلهـا إلـى الفاعل المختار ابتداءً أن لا يخلق الله تعالى في العبد الذنب مع قدرته واختياره خِلافًـا لمـا ذهب إليه الحُكماء بناءً على أصلهم من الإيجاب واسـتعدادًا لقوابل: من أنها مَلَكَةٌ تمنع عن الفجور.

ومـن عبَّـر مـن أصحابنـا (بالملكـة)، فإنما مُـراده أنها أمـر يحصل بمجـرد اللطف والفضـل بخلـق الله تعالـى للعبد قـدرة فعل الخيـر، ولا يخلـق فيه الذنـب، فيكون ذلك كالزجر عن المعصية، فقول الشـارح: وهذا معنى قولهم: هي لطف من الله تعالى... إلى

تحقيقاً للابتلاء، ولهذا قالَ الشَّيْخ أبُـو منصور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: العصمةُ لا تُزيل المِحنة.

وبهـذا يظهـرُ فسـادُ قول من قـال: إنها خاصِّيةٌ في نفسِ الشَّـخص أو فـي بدنهِ يمتنع بسـببها صدورُ الذَّنب عنه، كيفَ ولو كان الذنبُ مُمتنعاً لما صحَّ تكليفُهُ بتركِ الذَّنْبِ ولما كان مُثاباً عَلَيْه !!

(ولا أنْ يكونَ أفضلَ أَهْل زمانه) لأن المُساوَى في الفضيلةِ بل المفضولُ الأقل علماً وعملاً ربما كان أعرفَ بمصالح الإمامة ومفاسدها وأقدرَ عَلَى القيام بمواجبها، خصوصاً إذا كان نصـبُ المفضـول أدفـعَ للشـرِّ وأبعدَ عن إثـارةِ الفتنة، ولهـذا جعلَ عمرُ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ الإمامةَ شورى بين ستّة مع القطعِ بأنَّ بعضَهم أفضلُ مِنَ البعض.

فإن قيل: كيف صحَّ جعلُ الإمامةِ شـورى بين السـتة مع أنَّـه لا يجوزُ نصبُ إمامين في زمانٍ واحد؟

قلنا: غيرُ الجائز هُوَ نصبُ إمامين مسـتقلين يجبُ طاعةُ كلٍّ منهما عَلَى الانفرادِ لما يلزمُ من ذَلِكَ من امتثالِ أحكامٍ مُتضادَّة، وأمَّا في الشورى فالكلُّ بمنزلةِ إمامٍ واحد.

آخـره مُـراده أنَّ حاصـل المعنى فهما واحـد، وهذا لا يُنافـي تعريفها بأنهـا مَلَكة اجتناب المعاصـي مع التَّمَكُّن منها، فإن تلك الملكـة يُعبَّر عنها باللطف لحصولها بمحض لُطف الله تعالى وفضله، ولا يخفى أنَّ من ليس له تلك الملكة لا يلزم أن يكون عاصيًا بالفعل.

قوله: (تحقيقًا للابتلاء) متعلق بقوله: **(مع بقاء الاختيار)**.

قولـه: (فالـكلُّ بمنزلـةِ إمـامٍ واحدٍ) أي فـي تعيين من يعيـن للإمامة، فـإن الإمام لو عيَّن إنسـانًا وعهد إليـه، كان له ذلك، وتعيَّن من يُعينه، وهؤلاء منصوبون من سـيدنا عمر - رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ - ليعينوا واحدًا منهم، فهم قائمون مقامه في ذلك، وحينئذٍ فمعنى الشُّـورى: أن يتشاوروا، فيتفقوا على نصب واحد منهم، بحيث إن لا يتجاوزهم الإمامة، ولا النصب ولا التعيين، ولا إشكال مع ذلك؛ ليحتاج إلى ما أجاب به الشارح وبالله لتوفيق.

(ويشترطُ أن يكونَ من أَهْلِ الولايةِ المُطلقةِ الكاملة) أي مسلماً حرًّا ذكراً عاقلاً بالغاً، إذ ما جعل اللهُ للكافرين عَلَى المؤمنين سبيلاً، والعبدُ مشغولٌ بخدمةِ المولى مُسْتَحقَرٌ في أعينِ الناس، والنساءُ ناقصاتُ عقلٍ ودين، والصبيُّ والمجنون قاصران عن تدبيرِ الأمورِ والتصرُّفِ في مصالحِ الجمهور.

(سائساً) أي مالِكاً للتصرُّفِ في أمورِ المسلمين بقوَّةِ رأيهِ ورويَّتهِ ومَعُونةِ بَأْسِه وشَوْكته.

(قادِراً) بعملِهِ وعدلِه وكفايته وشجاعته (على تنفيذِ الأحكامِ وحفظِ حدودِ دارِ الإسلام وإنصاف المظلوم مِنَ الظالم) إذ الإخلالُ بهذه الأمور مُخِلٌّ بالغرضِ من نصبِ الإمام.

قوله: (سائسًا أي مالكًا للتصرُّف) قال في الصحاح: سُستُ الرَّعية سياسةً، وسُوِّسَ الرجل أمور الناس. على ما لم يُسمَّ فاعله إذا ملِّكَه أمرهم.



[الإمامُ لا ينعزِلُ بالفسق]

(ولا يَنْعَـزِلُ الإمامُ بالفسـقِ) أي بالخروجِ عن طاعةِ الله تعالـى، (والجَوْرِ) أي الظُّلْم عَلَى عبادِ الله تعالى، لأنَّـه قد ظهرَ الفسـقُ وانتشـرَ الجورُ مِنَ الأئمةِ والأمراءِ بعدَ الخلفاءِ الراشـدين والسـلفُ قـد كانوا ينقـادون لهم ويقيمـون الجُمَـعَ والأعيادَ بإذنهـم ولا يرونَ الخروجَ عَلَيْهم.

ولأن العصمةَ ليست بشرطٍ للإمامةِ ابتداءً فبقاءً أولى.

وعـن الشـافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ الإمـامَ ينعزلُ بالفسـقِ والجـورِ وكذا كلُّ قـاضٍ وأمير، وأصلُ المسـألة أنَّ الفاسـقَ لَيْس من أَهْل الولايةِ عند الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، لأنه لا ينظرُ لنفسه فيكف ينظرُ لغيره، وعندَ أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ هُوَ من أَهْلِ الولايةِ حَتَّى يصحّ للأب الفاسـق تزويجُ ابنتِـهِ الصغيرة، ....

[الإمامُ لا ينعزِلُ بالفسق]

قولـه: (عَلَـى عبـادِ الله) متعلق بالجَـور، ويصح تعلُّقـه بمحذوف هو نعـت للظلم؛ تقديره: الواقع على عباد الله. وليس متعلقًا بلفظ الظلم.

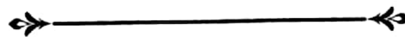
قوله: (والسَّـلفُ كانـوا يَنْقادونَ لهم) امتثالًا لما ورد به السـنة، ففي الصحيحين من حديـث ابن عبَّاس يرفعه: «من رأى من أميره شـيئًا يكرهـه، فليصبر، فإنَّه ليس أحد يُفارق الجماعة شِبرًا فيموت، إلَّا مات ميتة جاهلية».

والمسـطورُ في كتبِ الشـافعيَّـةِ أنَّ القاضي ينعزِلُ بالفسـقِ بخلافِ الإمام، والفرقُ أنَّ في انعزالـهِ ووجـوبِ نصبِ غيره إثارةَ الفتنة لِمَا له مِنَ الشـوكةِ بخـلافِ القاضي، وفي رواية النـوادر عَـنِ العلمـاء الثلاثة أنَّــه لا يجوزُ قضاءُ الفاسـق، وقـال بَعْضُ المشـايخ: إذا قُلِّدَ الفاسـقُ ابتداءً يصحُّ ولو قُلِّدَ وهو عدلٌ ينعزلُ بالفسـقِ لأنَّ المُقلِّدَ اعتمدَ عدالتَهُ فلم يرضَ بقضائـهِ بدونها، وفي فتاوى قاضي خان: أجمعوا عَلَى أنَّـه إذا ارتشـى لا ينفذُ قضاؤه فيما ارتشى وأنَّـه إذا أخذَ القاضي القضاءَ بالرَّشوةِ لا يصيرُ قاضياً ولو قضى لا ينفذُ قضاؤه.

ولمسـلم من حديث عوف بن مالك الأشـجعي: «إلَّا من تولى عليه والٍ، فرآه يأتي شيئًا من معصية الله، فليكره ما يأتي، ولا ينزع يدًا من طاعة».

ولمسلم والترمذي من حديث وائل بن حجر: أن سلمة بن يزيد الجعفي سأل رسول الله – ﷺ – فقال: يا نبي الله، أرأيتَ إن قامت علينا أمراء يسـألونا حقهم، ويمنعونا حقنا، فما تأمرنا؟ قال: «اسمعوا وأطيعوا، فإنما عليهم ما حُمِّلُوا وعليكم ما حُمِّلتم».

قوله: (**والمسـطورُ في كتبِ الشـافعيَّـة**) تنبيـهٌ على أنَّـه المعتمد عندهـم لا ما قدَّمَه بصيغة (عن).



[الكلامُ في العقائدِ المتفرقة]

(وتجوزُ الصَّلاةُ خلفَ كلِّ برٍّ وفاجِر) لقوله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: «صَلُّوا خَلْفَ كُلِّ برٍّ وفاجر»[1]، ولأنَّ علماءَ الأمة كانوا يصلُّونَ خلفَ الفسقةِ وأهلِ الأهواء والمبتدعةِ من غير نكير، وما نُقِلَ عن بَعْضِ السَّلف مِنَ المنع عَنِ الصَّلاةِ خلفَ الفاسق والمبتدع فمحمولٌ عَلَى الكراهةِ إذ لا كلامَ في كراهةِ الصَّلاةِ خلفَ الفاسقِ والمبتدع، وهذا إذا لم يؤدِّ الفسق

[الكلام في العقائد المتفرقة]

حديث: «صلوا خلف كل برٍّ وفاجر». أخرجه الدارقطني واللفظ له، والبيهقي من حديث مكحول، عن أبي هريرة - رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ - وزاد: «وجاهدوا مع كل برٍّ وفاجر». وهو مُنقطع؛ لأن مكحولًا لم يلق أبا هريرة قاله الدارقطني، ووصله صاحب الفردوس من حديث أنس بلفظ: «صلُّوا خَلْفَ كل أميرٍ برًّا أو فاجرًا».

وروى أبو داود بإسناده إلى مكحول عن أبي هريرة يرفعه: «الجهاد واجب عليكم مع كلِّ أميرٍ برًّا كان أو فاجرًا، والصلاة واجبة عليكم خلف كل مسلم برًّا كان أو فاجرًا، وإن عمل الكبائر» وهو مُنقطع كما مرَّ.

قوله: (فمحمولٌ على الكَراهة) هذا عند المعظم، لا عند جميع السلف، فإنَّ مالكًا

---

(١) أخرجه البيهقي (٤/ ١٩، رقم ٦٦٢٣). وأخرجه أيضًا: الدارقطني (٢/ ٥٧) وقال: مكحول لم يسمع من أبي هريرة ومن دونه ثقات.

أو البدعة إِلَى حدِّ الكُفْر، وأَمَّا إذا أدى فلا كلامَ في عدمِ جواز الصَّلاة.

(ويُصَلَّى عَلَى كلِّ برٍّ وفاجر) إذا ماتَ عَلَى الإيمان، للإجماع، ولقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لا تَدَعُوا الصَّلاةَ عَلَى مَنْ ماتَ مِنْ أَهْلِ القبلة».

ثمَّ المعتزلةُ وإنْ جعلوا الفاسقَ غيرَ مؤمن لكنهم يجوِّزون الصَّلاةَ خلفَه لما أن شرط الإمام عندَهُم عدمَ الكفر لا وُجودَ الإيمان بمَعْنى التصديقِ والإقرارِ والأعمالِ جميعاً.

فإن قيل: أمثالُ هذه المسائل إنَّما هي من فروعِ الفقهِ فلا وَجْهَ لإيرادِها في أصولِ الكَلَامِ وإن أراد أنَّ اعتقادَ حقِّية ذَلِكَ واجبٌ وهذا مِنَ الأصولِ فجميعُ مسائلِ الفقه كذلك!

قلنا: إنه لمَّا فَرَغَ عن مقاصدِ عِلْمِ الكَلَام من مباحثِ الذَّاتِ والصِّفاتِ والأفعال والمَعادِ والنبوَّةِ والإمامةِ عَلَى قانونِ أَهْلِ الإسلام وطريقِ أَهْل السُّنَّة والجَماعَة، حاول التنبيه عَلَى نُبَذٍ مِنَ المسائلِ التي يتميَّزُ بها أَهْلُ السُّنَّة من غيرِهم ....

- رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - ذهب إلى أنَّه لا تصحُّ الصلاة خلف الفاسق بجوارحه لا باعتقاده، وهو مُعتمد عند المالكية، والصحيح من مذهب أحمد أنَّه لا يصح الاقتداء بالفاسق ولو كان فسقه باعتقاده.

حديث: «لا تدعوا الصلاة على من مات من أهل القبلة». لم أجده بهذا اللفظ ولكن في آخر الحديث السَّابق من رواية أبي داوُد بإسنادٍ إلى مكحول عن أبي هريرة بعد اللفظ الذي قدَّمناه ما لفظه: «والصلاة واجبة على كلِّ مسلمٍ برًّا كان أو فاجرًا وإن عمل الكبائر».

«أمثال هذه المسائل» يعني قوله: **(الإمام لا ينعزل بالفسق)** وقوله: **(يصلى خلف كل برٍّ وفاجر، ويصلى على كلِّ برٍّ وفاجر)** ونحوها.

وليس المراد ما يتناول مباحث الإمامة بكمالها بدليل عدَّة الإمامة من مقاصد علم الكلام، وإخراجه هذه المسائل عن علم الكلام، والتحقيق أنَّ مباحث الإمامة من الفقهيات - كما أشرنا إليه أوائل هذه الحواشي - لكن لمَّا شاع بين الناس اعتقادات فاسدة، وظهر من أهل البدع والأهواء تعصُّبات فيها بادرة، تفضي إلى رفضِ كثير من

مما خالفَ فيه المعتزلة أو الشيعة أو الفلاسفة أو المُلاحِدَة أو غيرهم من أَهْل البدع والأهواء، سواء كانت تِلْك المسائلُ من فروعِ الفقهِ أو غيرِها مِنَ الجزئيّاتِ المتعلّقةِ بالعقائد.

القواعد الإسلامية، ونقص بعض العقائد الدينية، والقدح في الخلفاء الرَّاشدين، أُلحقت تلك المباحث بالكلام، وجُعِلَت من مقاصده صونًا للأئمة عن طعن المبتدعة، وعونًا لمن قَصُر فهمه عن درءِ شبه المبتدعة ورد مطاعنهم.

قوله: (مما خالف فيه المعتزلة) كنفع دُعاء الأحياء للأموات **(أو الشيعة)** كقولهم في الأئمة، [ومنهم][1] المسح على الخفين هذا في الفرعيات.

قوله: (أو الفلاسفة) لا يخفى أنَّ خلافهم في الاعتقاديَّات، ولعلَّه قصد خلافهم فيما أخبر به النبي - ﷺ - من أمارات السَّاعة، كطلوع الشمس من مغربها، ونزول عيسى ابن مريم من السماء ونحوهما.

قوله: (والملاحدة) جمع مُلحد، وقد ذكر الشَّارح معنى الإلحاد.

قوله: (أو غيرهم من أهل البدع) أي كالكرَّامية، فإنهم يقولون بجواز فضل الولي على النبي.



(١) هكذا بالأصل.

[العقائدُ المتعلِّقةُ بالصحابةِ ومَنْ بعدهم]

(ويكـفُّ عن ذِكْرِ الصَّحابـةِ إلَّا بخير) لما رُوِيَ في الأحاديثِ الصَّحيحة من مناقبهم وجبَ الكفُّ عَنِ الطعنِ فيهم، لقوله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: «لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي؛ فَلَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْـلَ أُحُـدٍ ذَهَبًا، مَا بَلَغَ مُـدَّ أَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيفَهُ[1]»[2] ولقولـه عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: «أَكْرِموا أَصْحابي فإنَّهم خيارُكم»[3] ....

[العقائد المتعلقة بالصحابة ومن بعدهم]

حديـث: («لا تَسُبُّوا أَصْحابي، فَلَـوْ أَنَّ أَحَدَكُم...) الحديـث» هو في الصحيحين وغيرهما، «والنصيف» بفتح النون وكسر الصاد المهملة ثم ياء تحتية لغة في النصف.

حديث: («أَكْرِمُوا أَصْحابي، فإنَّهم خياركم») هو طرف من حديث تتمَّتُهُ: «ثم الذين يلونهم، ثم يظهر الكذب حتى إنَّ الرجل ليحلف ولا يستحلف، ويشهد ولا يستشهد، إلَّا من سرَّه بحبوحة الجنَّة، فليلزم الجماعة، فإنَّ الشَّيطان مع الفذ وهو من الاثنين أبعد، ولا

---

(١) النَّصِيف: مِكيالٌ دونَ المُدِّ.

(٢) أخرجـه البخـاري (٣/ ١٣٤٣، رقـم ٣٤٧٠)، ومسـلم (٤/ ١٩٦٧، رقـم ٢٥٤١)، وأبـو داود (٤/ ٢١٤، رقـم ٤٦٥٨)، والترمـذي (٥/ ٦٩٥، رقـم ٣٨٦١) وقـال: حسـن. وابـن حبـان (١٦/ ٢٣٨، رقم ٧٢٥٣).

(٣) أخرجـه أحمد (١/ ٢٦، رقـم ١٧٧)، وأبو يعلى (١/ ١٣١ رقـم ١٤١)، والخطيب (٤/ ٣١٨)، وابن عساكر (٨/ ٣٣٨).

الحديث، ولقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «اللهَ اللهَ في أَصْحَابِي، لا تَتَّخِذُوهُمْ غَرَضاً، فَمَنْ أَحَبَّهُمْ فَبِحُبِّي أَحَبَّهُـمْ، وَمَنْ أَبْغَضَهُمْ فَبِبُغْضِي أَبْغَضَهُمْ، وَمَنْ آذَاهُـمْ فَقَدْ آذَانِي، وَمَنْ آذَانِي فَقَدْ آذَى اللهَ، وَمَنْ آذَى اللهَ فَيُوشِكُ أَنْ يَأْخُذَهُ»(١).

ثم في مناقبِ كلٍّ من أبي بكرٍ وعمرَ وعثمانَ وعليٍّ والحسـنِ والحُسَيْنِ وغيرِهم من أكابرِ الصحابةِ أحاديثُ صحيحة.

ومـا وقع بينهم مِنَ المنازعات والمحاربات فله محاملُ وتأويلاتٌ، فسبُّهم والطعنُ فيهم إن كان مما يخالِفُ الأَدِلَّـةَ القطعيةَ فكفرٌ كقذفِ عائشةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وإلَّا فبِدْعةٌ وفسق.

وبالجملـةِ لم يُنْقَلْ عَنِ السـلفِ المُجْتهديـن والعلماءِ الصَّالحين جـوازُ اللَّعْنِ عَلَى معاويـة وأعوانـه، لأنَّ غايةَ أمرِهم البغيُ والخروجُ عن طاعـةِ الإمام الحقّ، وهو لا يوجِبُ اللَّعْـن، وإنمـا اختلفوا في يزيد بـن معاوية، حَتَّى ذُكِرَ في الخلاصـة وغيرها: أنَّـه لا ينبغي اللعنُ عَلَيْه ولا عَلَى الحجَّاج، ....

يخلونَّ رجُلٌ بامرأةٍ، فإنَّ الشـيطان ثالثهما، ومن سرته حسنته، وساءته سيئته فهو مؤمن». أخرجه النسائي من حديث عمر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - بسندٍ صحيـح.

حديث: («الله في أصحابي... الحديث») أخرجه الإمام أحمد بسندٍ جيِّد والترمذي، وقال: غريب، كلاهما من حديث عبد الله بن مغفل المزني.

وقوله: («فبُحبِّي أحبهم») أي: فبسبب حُبِّي أحبهم؛ لأنَّ حبهم من حيث هم صحابة لا يكون إلا بسبب حبه ﷺ.

والكلام في قوله: (**«فببغضي أبغضهم»**) على هذا المنوال.

(١) أخرجـه أحمـد (٤/ ٨٧، رقـم ١٦٨٤٩)، والبخـاري في التاريـخ الكبيـر (٥/ ١٣١)، والترمذي (٥/ ٦٩٦، رقـم ٣٨٦٢) وقـال: غريـب. وأبـو نعيم في الحليـة (٨/ ٢٨٧)، والبيهقي في شعب الإيمان (٢/ ١٩١، رقم ١٥١١). وأخرجه أيضًا: ابن حبان (١٦/ ٢٤٤، رقم ٧٢٥٦)، والديلمى (١/ ١٤٦، رقم: ٥٢٥).

لأنَّ النبيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ نهى عن لَعْنِ المصلين، ومَنْ كانَ من أَهْلِ القبلة، وما نُقِلَ من لعنِ النبيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ لبعضٍ من أَهْلِ القبلة فلما أنَّه يعلمُ من أحوالِ النَّاس ما لا يعلمه غيره.

وبعضُهم أطلقَ اللَّعْن عَلَيْه لما أنه كفرَ حينَ أمرَ بقتلِ الحسين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، واتفقوا عَلَى جوازِ اللَّعْنِ عَلَى من قتلَه أو أمرَ به أو أجازَه أو رضي به.

والحقُّ أن رضى يزيد بقتل الحسين واستبشارَهُ بذلك وإهانة أَهْل بيت النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ مما تواتر معناه وإن كانت تفاصيلُهُ آحاداً، فنحنُ لا نتوقَّفُ في شأنه ....

قوله: (لأنَّ النبيَّ ﷺ نهى عن لَعْنِ المصلِّين ومَنْ كان مِنْ أهلِ القبلة) روى أبو داود والترمذي من حديث سمرة بن جندب قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تلاعنوا بلعنة الله ولا بغضبه».

وفي الصحيحين من حديث ثابت بن الضحَّاك يرفعه: «لعن المؤمن كقتله».

والأحاديث بمعنى ذلك مُتعدِّدَة.

قوله: (وإلَّا) أي وإن لا يكون مما يُخالف الأدلَّة القطعية، (فبدعة وفسق) كونُ الطعن فِسقًا مُقيَّدٌ بما إذا لم يكن عن اجتهاد، فقد قال علي - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - في معاوية وأهل الشام: «إخواننا بغوا علينا».

قوله: (حين أمرَ بقتلِ الحسين) قال الإمام الغزالي: لم يثبُت أنَّ يزيدًا أمَرَ بقتلِ الحسين.

قوله: (واتَّفقوا على جوازِ اللَّعْنِ على مَنْ قتله وعلى مَنْ أمر به) أي على وجه التعميم دُون تعيين لإنسان؛ ليكون من باب: «لعن الخمر وشاربها وساقيها وبائعها ومبتاعها... الحديث» رواه أبو داود وابن ماجه، وقد أقدم الشارح على التصريح بلعن يزيد على التعيين مُستندًا إلى أنَّ تفاصيل ما نُقِلَ عنه من رضاه بقتل الحسين واستبشاره قد تواتر القدر المشترك بينها، ولعل هذا بالنسبة إلى اطلاع الشَّارح، وأمَّا نحن، فلم يخرج عندنا عن حدِّ الشُّهرة إلى التواتر، ولكن إن ثبت عنه ما نُسِبَ إليه من أنه قال:

بل في إيمانه، لعنةُ الله عَلَيْه وأنصارِه وأعوانه.

(ونشـهدُ للعَشَرةِ المبشَّـرةِ الَّذينَ بشَّـرَهُم النبيُّ عَلَيْه الصَّلاة والسَّـلام) بالجَنَّةِ حيث قـال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أبـو بكرٍ فـي الجَنَّةِ وعمـرُ في الجَنَّـةِ وعثمانُ فـي الجَنَّةِ وعليٌّ فـي الجَنَّة وطلحةُ في الجَنَّة وسعيدُ بن زيد في الجَنَّة وأبو عبيدةُ بن الجرَّاح في الجَنَّة»[1] وكذا نشهدُ بالجَنَّة لفاطمةَ والحسـنِ والحسـينِ لما روي في الحديثِ الصَّحيحِ أنَّ فاطمةَ سـيِّدةُ نساءِ أَهْلِ الجَنَّة، وأنَّ الحسنَ والحسينَ سيِّدا شبابِ أَهْلِ الجَنَّة، وسائرَ الصَّحابة لا يُذْكَرون إلَّا بخيرٍ ويُرْجَى لهم أكثرُ مما يُرْجَى لغيرِهم مِنَ المؤمنين، ولا نشهدُ بالجَنَّةِ أوِ النار........

ليـت أشـياخي ببـدر شـهدوا　　　جـزع الخـزرج مـن وقـع الأسـل

فذلـك مُؤذن بالكفر، وبالجملة: فالأولى بالنسـبة إلى من لـم يثبت عنده ذلك قطعًا الإمساك؛ إذ لا حظر في السُّكوت عن لعنةِ إبليس فضلًا عن غيره.

قوله: (بل في إيمانِه) أي بل لا نتوقَّف في انتفاء إيمانه.

قولـه: (حيـثُ قـال ﷺ: «أبو بكرٍ فـي الجَنَّـة... الحديث») أخرجه بهـذا اللفظ الترمـذي وابن حبـان من حديث عبد الرحمٰن بن عوف بنحـوه، وأحمد من حديثه أيضًا، وأخرجـه الترمذي من حديث سـعيد بن زيد يرفعه، ولفظه: «عشـرة في الجنة أبو بكر في الجنـة، وعمر، وعلي، وعثمـان، والزبير، وطلحة، وعبد الرحمٰن بـن عوف، وأبو عبيدة، وسعد بن أبي وقاص». قال الرَّاوي: فعدَّ هؤلاء التسعة، وسكت عن العاشر، فنشده القوم بـالله، فذكر نفسـه، وقـد وَرَدَ بنحو معناه روايات تُعرف بمراجعة صحيح مسـلم والسـنن الأربعة.

قولـه: (لمـا ورد فـي الحديث الصحيـح) ففي صحيـح البخاري أنَّـه - ﷺ - قال لفاطمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «أما ترضين أن تكوني سيدة نساء أهل الجنة».

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ١٩٣، رقم ١٦٧٥)، والترمذي (٥/ ٦٤٧، رقم ٣٧٤٧)، وأبو نعيم في المعرفة (١/ ٢٠، رقم ٥٤)، وابن عساكر (٢١/ ٧٨).

لأحدٍ بعينِه، بل نشهدُ بأنَّ المؤمنينَ مِنْ أَهْلِ الجَنَّةِ والكافرينَ من أَهْلِ النار.

(ونَـرَى المَسْـحَ عَلَى الخُفَّيْنِ في السَّـفَرِ والحَضَر) لأنَّـه وإنْ كان زيادةً عَلَى الكتابِ لكنه ثابت بالخبر المشهور.

وسُـئِلَ علـيٌّ بـنُ أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ المسـحِ عَلَـى الخفَّيْن فقال: جعلَ رسـولُ الله ﷺ مدَّتَـهُ ثلاثةَ أيامٍ ولياليهنَّ للمسافر، ويوماً وليلةً للمقيم،..................

وروى الترمـذي عـن حُذيفة حديثًا في آخره أنَّ رسـولَ الله - ﷺ - قال: «هذا ملك نـزل لـم ينزل الأرض قط قبل هذه الليلة، اسـتأذن ربه أن يُسـلِّم عليَّ ويبشـرني أنَّ فاطمة سيدة نساء أهل الجنة، وأنَّ الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة». ورد الحديثان من طرف أخر.

قوله: (ولا نشـهدُ بالجنَّة أوِ النَّارِ لأحدٍ بعَيْنِه) يريدُ من سائر الصحابة سُوى من ذُكِرَ، وإلَّا فلا شكَّ في أنَّ من مات على الكفر من قتلى المشركين ببدر وغيرها نشهد له بالنار، وأمَّا أنَّـا لا نشـهد بالجنة إلَّا لمن ذُكِرَ فقط فممنوع، بل قد وردت نصوص في آخرين من الصحابة نشـهد لهم بالجنة مُسـتندين إلـى تلك النصوص؛ منهم عبـد الله بن عمر، وابن حرام والد جابر، وسـائر شُهداء أحد وهم سـبعون لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ إلـى قولـه: ﴿۞ يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ﴾ [آل عمـران: ١٦٩-١٧١]، ومنهـم: خديجة، وجعفر بن أبي طالـب، وزيد بن حارثة، وعبد الله بن رواحة، وعبد الله بن سلام، وثابت بن قيس بن شمَّاس، وسعد بن معاذ، وعكاشة بن محصن، وسـائر أهل بيعة الرضوان من الذين بايعوا تحت الشـجرة، وهم ألف وأربعمائة لأحاديث في ذلك كله تُعرَف بمراجعة كتب الحديث كالصحيحين والسنن وغيرها.

قوله: (سُـئِلَ علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ المسـحِ على الخُفَّيْـن) الحديث رواه مسـلم من حديث شُـريح بن هانئ، قال: أتيتُ عائشـة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - أسـألها عن المسـح

وروى أبُو بكرٍ عن رسـولِ الله ﷺ أنّـه رخَّصَ للمسـافرِ ثلاثةَ أيامٍ ولياليهنَّ وللمقيمِ يوماً وليلةً إذا تطهَّرَ فلبسَ خُفَّيْهِ أن يمسحَ عَلَيْهما.

وقال الحسـنُ البصريُّ: أدركتُ سـبعين نفـراً مِنَ الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُم يرونَ المسحَ عَلَى الخفَّيْن.

ولهـذا قـالَ أبُــو حنيفة رَحِمَهُ اللهُ: ما قلتُ بالمسـحِ حَتَّـى جاءَني فيه دليـلٌ مثلُ ضوءِ النهار.

وقـال الكرخـيُّ: إنّي أخـافُ الكُفْـرَ عَلَى من لا يرى مسـحَ الخفيـن، لأن الآثارَ التي جاءت فيه في حيِّزِ التواتر.

وبالجملةِ من لا يرى المسحَ عَلَى الخفَّيْن فهو من أَهْلِ البدعة، ....

علـى الخُفَّيـن، فقالـت: عليك بابن أبي طالب فاسـأله، فإنه كان يُسـافر مع رسـول الله - ﷺ - فسألناه، فقال:... وساق الحديث بلفظه.

وأخرجه أبو داود والترمذي وابن حبان.

قولـه: (ورَوى أبـو بَـكْرٍ) كذا في أكثر النسـخ، وفـي بعضها بزيـادة **(الصدِّيق)** وهو سهو، وإنما هو أبو بكرة - بالهاء - واسمه نُفَيع بن الحارث الثقفي، روى حديثه الترمذي بلفظ: «أنَّ رسول الله - ﷺ - رخَّص للمسافر... الحديث» ورواه أيضًا ابن خزيمة، وابن حبـان، والدارقطنـي، والبيهقي، وقـال الخطابي: هو صحيح الإسـناد. ونقـل البيهقي أنَّ الشَّافعي صححه في سنن حرملة.

قوله: (وقال الحسنُ البصريُّ... إلى آخره) نقله عنه ابن المنذر، ولفظه: قال - يعني الحسن -: «حدَّثني سبعون من أصحاب رسول الله - ﷺ - أنه كان يمسح على الخُفَّين».

وذكر أبو القاسم بن مندة أسماء من رواه في تذكرته، فبلغت ثمانين صحابيًّا، وسرد الترمذي منهم جماعة، والبيهقي في سننه جماعة.

حتى سُئِلَ أنسُ بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن أَهْلِ السُّنَّـةِ والجَماعَةِ فقال: أن تحبَّ الشيخين ولا تطعنَ في الختنيْنِ وتمسحَ عَلَى الخُفَّيْن.

(ولا نُحَرِّمُ نبيذَ التَّمر) وهو أن ينبذَ تمرٌ أو زبيبٌ في الماء، فيجعلُ في إناءٍ مِنَ الخزفِ فيحـدثُ فيه لذعٌ كَما للفُقـاع فكأنَّـه نُهِيَ عن ذَلِكَ في بدءِ الإسـلام لما كان الجرارُ أواني الخمور، ثم نُسِـخَ فعدَمُ تحريمه من قواعدِ أَهْل السَّنةِ والجَماعَـةِ خلافاً للرَّوافض، وهذا

وأمـا ما رُوي مـن إنكاره عن بعض الصحابة فقد ضعَّفَه الأئمـة، وقالوا: إنه لا يثبت عن أحدٍ منهم.

قوله: (**حتَّى سُئِلَ أنس بن مالك**) كذا في النُّسَخ، ولعلَّه مالك بن أنس، و(**الشيخان**) أبو بكر وعمر، و(**الختنان**) الصِّهران؛ وهو عثمان وعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أجمعين.

قوله: (**يحدث فيه لذع**) هو بالذَّال المعجمة، والعين المهملة.

قوله: (**وكأنَّـه نهى عَنْ ذَلِكَ في مبدأ الإسـلام**) في صحيح مسـلم، وسـنن أبي داوُد والنسائي عن ابن عمر وابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ: «أنَّ النبي - ﷺ - حرَّم نبيذ الجر».

قال ابن عباس - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا -: وهو كلُّ شيء يصنع من مدر. انتهى.

ويؤخذ من الروايات الورادة فيه أنَّ صَنْعَتَهُ بأن يُسوَّى ثمَّ يُطلى بما يسد مسامه؛ فمنه الحنتم وهو الجرار الخضر، والمُزفَّت.

ففـي الصحيحيـن وغيرهمـا عـن ابن عبـاس أنَّ النبـي ﷺ قـال لوفد عبـد القيس: «وأنهاكم عن الدُّبَّاء، والحنتم، والمزفت والنقير».

قوله: (**لما كانَتِ الجِرارُ أواني الخُمور**) فإنَّ الجرار الخضر والمزفَّتَة كانوا يتَّخِذُون فيها النبيذ؛ لأنها لانسداد مسامها يسرع الإسكار إليه فيها.

قوله: (**ثمَّ نُسِـخَ**) ورد نسخه في صحيح مسـلم وسنن أبي داود والترمذي والنسائي

بخلافِ ما إذا اشـتدَّ فصارَ مُسْـكِراً فإنَّ القـولَ بحُرْمةِ قليلهِ وكثيرهِ ممَّـا ذهبَ إليه كثيرٌ من أَهْلِ السُّنَّـةِ والجَماعَة.

في حديثٍ رواهُ بُريدة وفيه: أنه - ﷺ - قال: «ونهيتكم عن الأشربة إلا في ظروف الأدم، فاشربوا في كلِّ وعاءٍ غير أن لا تشربوا مُسكِرًا».

قوله: (كثيرٌ من أهل السُّنَّة) بل هم أكثر أهل السُّنَّة، وذهب بعضهم إلى حل القليل، وبعضهم إلى حل ما لا يسكر دُون تقييدٍ بالقليل.



[مسألةُ أفضليَّـةِ النبوَّة والولاية]

(ولا يَبْلُـغُ الوليُّ دَرَجةَ الأنبيـاء) لأنَّ الأنبياءَ معصومون مأمونون عن خوفِ الخاتمةِ مُكرَّمونَ بالوحي ومشـاهدة المَلك، مأمورونَ بتبليغِ الأحكامِ وإرشادِ الأنامِ بعد الاتصاف بكمـالاتِ الأولياء، فمـا نُقِلَ عن بَعْضِ الكرامية من جواز كونِ الوليِّ أفضل مِنَ النبيِّ كفرٌ وضـلال، نعـمْ قد يقعُ تردُّدٌ في أنَّ مرتبـةَ النبوَّة أفضلُ أم مرتبةَ الولايةِ بعـد القطعِ بأنَّ النبيَّ متَّصفٌ بالمرتبتينِ وأنَّـه أفضلُ مِنَ الوليِّ الذي لَيْس بنبيٍّ.

(ولا يَصِـلُ العَبْـدُ) مـا دام عاقلاً بالِغـاً (إلى حيثُ يسـقطُ عنهُ الأمـرُ والنَّهْي) لعمومِ الخطاباتِ الواردةِ في التكاليفِ وإجماعِ المُجْتهدين عَلَى ذلك.

وذهـب بَعْـضُ المُباحيِّـين إِلَـى أنَّ العبـدَ إذا بلغَ غايـةَ المحبَّـةِ وصَفا قلبـُهُ واختارَ

[مسألةُ أفضليَّـةِ النبوَّة والولاية]

قولـه: (ولا يَبْلُـغُ وَلِـيٌّ دَرَجَـة الأنبياء) الأولَى ذكـر هذا في مباحث النبـوة؛ لأنه من مَقَاصِدِ الفن، وقد تقدَّمَ في الشـرح توجيهُ ذكره هُنَا بكونه من المسـائل التي يتميَّزُ بها أهل السنة عن غيرهم.

قولـه: (نعم قد يقعُ التَّردُّد) أي فـي أنَّ نبوَّة النبي أفضل أو ولايته، كما عبَّر بذلك في شرح المقاصد بتوجيه كل من شِقَّي التردُّد.

قولـه: (وذهبَ بعضُ المُباحيين) أي الذين يقولون بأنَّ الأشـياء مُباحة لمن زعموا،

الإيمـانَ عَلَى الكفـرِ من غيـرِ نفاقٍ سـقط عنه الأمـرُ والنَّهـيُ ولا يُدْخِلُهُ الله تعالـى النارَ بارتـكابِ الكبائـرِ وبعضُهم إِلَى أنَّـه يسـقطُ عنه العبـاداتُ الظاهرةُ مِـنَ الصَّلاةِ والصوم والـزَّكاةِ والحـجِّ وغير ذلك، وتكونُ عبادته التفكُّر، وهـذا كفرٌ وضلالٌ فإنَّ أكملَ النَّاسَ فـي المحبَّـةِ والإيمان همُ الأنبياءُ خصوصـاً حبيبَ الله تعالى، مع أنَّ التكاليفَ في حقِّهم أتمُّ وأكمل، وأمَّا قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إذا أَحَبَّ الله عَبْداً لم يَضُرَّهُ ذنب»[1] فمعناه أنَّـه عصمَهُ مِنَ الذنوبِ فلم يلحقْهُ ضررُها.

كما يدلُّ عليه حكاية معتقدهم الخبيث.

قولـه: (وأمَّا قوله ﷺ: «إذا أحبَّ الله عبدًا لم يضرُّه ذنب») لا أعلَمُ له أصلاً، وبتقدير وروده فتأويله ما ذكره الشَّـارح، وقد يُؤول بأنَّ الله سبحانه يُوفقه للتوبة النصوح، والتَّائِبُ من الذنب كمن لا ذنب له.



---

(١) أخرجه الديلمي (٢/ ٧٧، رقم ٢٤٣٢).

[حَمْلُ النصوصِ عَلَى الظواهر]

(والنُّصـوصُ) مِنَ الكتابِ والسُّـنة تُحْمَلُ (عَلَى ظواهِرِها) ما لـم يصرف عنها دليلٌ قطعيٌّ كَما في الآياتِ التي يُشْعِرُ ظواهرُها بالجهةِ والجسميَّـة ونحو ذلك، لا يقال: ليست هـذه مِـنَ النصِّ بل مِنَ المتشـابه، لأنّـا نقول: المرادُ بالنـصِّ هاهنا لَيْس مـا يقابلُ الظاهرَ والمفسَّر والمُحْكم، بل ما يعمُّ أقسامَ النَّظمِ عَلَى ما هُوَ المتعارف.

[حَمْلُ النصوصِ عَلَى الظواهر]

قولـه: (والنُّصـوصُ من الكتابِ والسُّـنَّة تُحْمَلُ علـى ظواهرِها) كالحـور والقصور والأنهار من ماء ولبن لم يتغير طعمه، وخمر لذة للشـاربين، وعسـل مصفى، والأشـجار والثمـار، وتنعيـم أهل الجنة، وتعذيب أهل النار بالجحيم والزقوم والسلاسـل والأغلال وغير ذلك.

قوله: (لا يقالُ: هذه لَيْسـت من النَّصِّ) هذا السـؤال وجوابه يستدعيان معرفة تقسيم اللفـظ إلـى مُحكَم ومُفسَّـر ونـصٍّ وظاهـر، ومُقابلتها، وهـو مفصل في أصـول الحنفية، وحاصله أن يقال: دلالة اللفظ على المُراد إن كانت ظاهرة، فإن لم تقبل النسـخ فمحكم، وإلا فإن لم تقبل التأويل والتخصيص، فمُفسَّـر، وإلا فإن سـيق لأجل ذلك المراد فنص، وإلا فظاهـر، وإن كانـت غيـر ظاهرة، فـإن كان خفاؤها لعـارضٍ يخفـى، أو لا لعارض، وإدراك المراد عقلًا فمشكل، أو نقلًا فمجمل، أولم يُدرَك أصلًا فمتشابه.

قولـه: (مـع أنَّ التكليف في حقِّهم) أي الأنبياء (أتم وأكمل) حتَّى إنهم يُعاتبون على

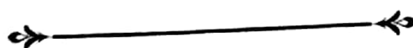
(فالعُـدولُ عَنْهـا) أي عَـنِ الظواهر (إلى مَعـانٍ يدَّعيها أَهْلُ الباطـن) وهم المُلاحِدة وسُـمُّوا الباطنيةَ لادِّعائهم أنَّ النصوصَ ليسـت عَلَى ظواهرِها بل لها معانٍ باطنة لا يعرفها إلا المعلّـمُ وقصدُهـم بذلك نفيُ الشـريعة بالكليـة (إلحاد) أي ميلٌ وعدولٌ عَنِ الإسلام واتّصالٌ واتّصافٌ بكفر، لكونه تكذيباً للنبيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فيما عُلِمَ مجيئُه به بالضَّرورة.

وأمَّـا ما يذهبُ إليه بَعْـضُ المحققين من أن النصوص محمولـةٌ عَلَى ظواهرِها ومع ذَلِـكَ ففيها إشـاراتٌ خفيَّـة إِلَى دقائق تنكشـفُ عَلَى أربابِ السـلوك يمكـن التطبيقُ بينها وبين الظواهرِ المُرادةِ فهو من كمالِ الإيمانِ ومَحْضِ العرفان.

أدنـى زلَّة، بـل على ترك الأفضل، وقد ذكر في شـرح المقاصد أنَّ: العـارف ربما يحصل لـه كمال الانجذاب إلى علم القدس والاسـتغراق في مُلاحظة جناب الحق بحيثُ يذهل عـن هـذا العالم، ويخـلُّ بالتكاليف من غير أن يَأْثَـمَ بذلك لكونه في حُكـم غير المكلف كالنَّائـم، وذلـك لعجزه عن مُراعاة الأمريـن، وملاحظة الجانبين، فربما يسـأل دوام تلك الحالـة، وعدم العود إلـى عالم الظَّاهر، وهذا الذهول هو الجنـون الذي ربما يرجع على بعض العقول، والمتسـمون به هم المتسمون بمجانين العقلاء، وبهذا يظهر فضل الأنبياء على الأولياء، فإنهم مع اسـتغراقهم أكمل وانجذابهم أشـمل، لا يُخِلُّون بأدنى طاعة، ولا يذهلون عن هذا الجناب سـاعة؛ لأن قوتهم القدسـية من الكمال بحيث لا يشغلها شاغل عن ذلك الجناب، ولهذا ينعى عليهم أدنى زلة عن نهج الصواب. انتهى.

قولـه: (المُلاحِدَة) جمـع ملحدة آخره هـاء تأنيث نعت للجماعـة، واحدها ملحد، اسم فاعل، ألحد إذا مَالَ، وجاز عن القصد، غلب في الجائر بطعنه في الدين.

قوله: (إلَّا المعلّم) المراد به عندهم إمام معصوم يهدي الناس إلى معرفة الله تعالى، ويعلم طريق النجاة، وقيل: المُرادُ من العلم الله ورسوله.



[جُحودُ الأحكامِ القطعيةِ والاستهزاءُ بها]

(وردُّ النُّصوص) بأن تُنْكِرَ الأحكامُ التي دلَّت عَلَيْها النصوصُ القطعية مِنَ الكتابِ والسُّنةِ كحشرِ الأجسادِ مثلاً (كفر) لكونهِ تكذيباً صريحاً لله تعالى ورسولِهِ عَلَيْهِٱلسَّلَامُ، فمن قَذَفَ عائشةَ بالزِّنا كفر.

(واسْتِحلالُ المَعْصيـة) صغيرةً كانت أو كبيرةً (كفر) إذا ثبـتَ كونُها معصيةً بدليلٍ قطعيّ، وقد عُلِمَ ذَلِكَ فيما سبق.

(والاستهانَةُ بها كفرٌ، والاستهزاءُ عَلَى الشَّريعة كفر) لأن ذَلِكَ من أماراتِ التكذيب.

وعلـى هـذه الأصول يتفرَّعُ ما ذُكِرَ في الفتاوى مـن أنَّـه إذا اعتقدَ الحرامَ حلالاً فإنْ كان حُرْمتُـه لعينـهِ وقـد ثبتَ بدليـلٍ قطعيٍّ يكفر وإلَّا فـلا بأن تكون حُرمتُـه لغيرِه أو ثبتَ بدليلٍ ظنِّـي.

[جُحودُ الأحكامِ القطعيةِ والاستهزاءُ بها]

قولـه: (إذا ثبـت كونهـا معصية بدليـلٍ قطعيٍّ) ولا ينفعـه التأويل إذا عُلِـمَ من الدين بالضرورة تحريمها، كما أنَّ تأويل الفلاسفة أدلة حدوث العالم لا يدفع كفرهم.

قوله: (فيما سبق) أي قُبيل الكلام في الشَّفاعة.

قوله: (فإن كان حرمته لعينه) في التلويح أنَّ الفعل الحرام نوعان:

وبعضُهم لم يفرِّق بين الحرامِ لعينِهِ ولغيرِه، فقال: مَن استحلَّ حراماً قد عُلِمَ في دين النبيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ تحريمُه كنكاحِ ذوي المحارم أو شربِ الخمرِ أو أكلِ ميتة أو دمٍ أو لحمِ خنزيرٍ من غيرِ ضرورة فكافر، وفِعْلُ هذه الأشياءَ بدون الاستحلال فسقٌ، ومَنِ استحلَّ شربَ النَّبيذ إلَى أن يسكرَ كفر، أمّا لو قالَ لحرام: هذا حلالٌ لترويج السلعةِ أو بحُكْمِ الجهلِ لا يكفر، ولو تمنَّى أن لا يكونَ الخمرُ حراماً أو لا يكونَ صومُ رمضانَ فرضاً لما يشقُّ عَلَيْه لا يكفر، بخلافِ ما إذا تمنَّى أن لا يحرمَ الزِّنا وقتلُ النفس بغير حقٍّ فإنَّه كفر، لأن حرمةَ هذه الأشياءَ ثابتة في جميعِ الأديان، موافقة للحكمة، ......

أحدهما: ما يكون منشأ حُرمته عين المحل الذي تعلَّق به الفعل كحُرمة أكل الميتة وشُرب الخمر، ويُسمَّى حرامًا لعينه.

الثاني ما يكون منشأ حرمته غير ذلك المحل؛ كحُرمة أكل مال الغير، فإنهما ليست لنفس ذلك المال، بل لكونه ملك الغير، فالأكل مُحرَّم ممنوع، لكن المحل قابل للأكل في الجُملة، فإن يأكله مالكه بخلاف الأوَّل، فإن المحل قد خرج عن قابلية الفعل انتهى.

وهذا الفَرْقُ لا تصحُّ إرادته هنا؛ لأنَّ مُستحل مال الغير يكفر بلا شكٍّ، نعم إن أرادَ القائل بهذا الفرق أنَّ ما كانت حُرمته لغيره يقبَلُ التأويل فلا يكفر من استحلَّه بتأويلٍ مقبولٍ لم يبعد، وكذا القول فيمن استحلَّ ما ثبت تحريمه بدليلٍ ظَنِّيٍّ يقبل التأويل.

قوله: (كنِكاح ذوي المحارم) مثال للحرام لغيره، فإنَّ التحريم لحرمتهن، وإلا فنكاحهن جائز للأجانب.

قوله: (وشربُ الخَمْر، وأكلِ الميتة) ونحوهما أمثلة للحرام لعينه.

قوله: (موافقةٌ للحِكْمَة) أي في حدِّ ذاتها، مع قطع النَّظر عن الأزمان وأهلها لعدم اختلافها باختلاف الأزمان وأهلها، وأما مثل حرمة الخمر مما اختلف بالأزمان، فثبت في زمن بالنسبة إلى أهله، وانتفى في زمن بالنسبة إلى أهله، فحكمته ليست ذاتية، فالتَّمنِّي فيه يحتمل أن يكون تمنيًّا لتبدُّل حال الأشخاص والأزمان.

ومن أرادَ الخُروجَ عَنِ الحِكْمة فقد أرادَ أن يحكمَ الله بما لَيْس بحكمة، وهذا جهلٌ منه بربِّه.

وذكرَ السرخسيُّ في كتابِ الحيض: أنَّه لوِ استحلَّ وطءَ امرأتِهِ الحائضِ يكفر، وفي النوادر: عن محمَّدٍ رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّه لا يكفر، وهو الصحيح.

وفي استحلالِهِ اللّواطةَ بامرأته لا يكفرُ عَلَى الأصح، ومن وصف الله بما لا يليقُ أو سخرَ باسمٍ من أسمائهِ أو بأمرٍ من أوامرِه أو أنكرَ وعدَه ووعيده يكفر.

وكذا لو تمنى أن لا يكون نبيٌّ مِنَ الأنبياء عَلَى قصدِ استخفاف أو عداوة، وكذا لو ضحك عَلَى وجه الرِّضى لمن تكلَّم بالكفر، ....

قوله: (ومن أرادَ أن يخرجَ عَنِ الحِكْمَةِ... إلى آخره) هو مبني على ما ذهب إليه الحنفية من الحُسن والقبح العقليين وِفاقًا للمُعتزلة، وإن فارقهم في المبنى كما هو مُقرَّر في أصولهم.

وفي زوائد الروضة من كتبنا: أنَّ الصواب أنه لا يكفي في مسألتي التمني، إذا لم يكن له نيَّة تقتضي كُفره.

قوله: (وَهُوَ الصَّحِيح) محل نظر، بل ينبغي أن يكون الصحيح ما ذكره الإمام السرخسي؛ لأن التحريم مُجمع عليه، ثابت بنص الكتاب، معلومٌ من الدِّين ضرورة.

قوله: (وَمَنْ وصفَ الله تعالى بما لا يليقُ به) هو إطلاق في موضع تفصيل محله كتب الفروع، ففي كتب الحنفية خلاف فيما إذا قال: فلان في عينيَّ كاليهودي أو النصراني في عين الله. فمنهم من أطلق تكفيره، ومنهم من قال: إن أرادَ الجارحة كفر، واختلفوا أيضًا فيما إذا قال: الله في السماء. ولو أَتَى بالألفاظ الواردة في القرآن؛ كقوله: الله معنا أو يدُ اللهِ فوق أيدينا أو نحو ذلك فلا نحكم بكفره.

قوله: (نبيٌّ) هو اسم يكون، وخبرها (من الأنبياء).

وكـذا لو جلسَ عَلَى مكانٍ مرتفعٍ وحولَهُ جماعةٌ يسـألونه مسـائلَ ويُضْحِكونه ويضربونه بالوسائدَ كفروا جميعاً.

وكـذا لـو أمرَ رجـلاً أن يكفرَ بـالله أو عزمَ عَلَى أن يأمـرَه بكفر، وكذا لـو أَفْتى لامرأةٍ بالكفر لِتَبِـينَ من زوجها، وكذا لو قالَ عند شـربِ الخمرِ أوِ الزِّنا بسـم الله، وكذا إذا صلَّى لغيـرِ القبلةِ أو بغير طهارة متعمداً يكفر، وإن وافـقَ ذَلِكَ القبلة، وكذا لو أطلقَ كلمةَ الكفرِ استخفافاً لا اعتقاداً إِلَى غيرِ ذَلِكَ مِنَ الفروع.

(واليأسُ مِنَ الله تعالى كُفْرٌ) لأنَّـه لا ييأسُ من رَوْحِ الله إلَّا القومُ الكافرون.

(والأَمْنُ مِنَ الله تعالى كُفْرٌ) إذ لا يأمنُ مكرَ الله إلَّا القومُ الخاسرون.

فـإن قيل: الجـزمُ بأنَّ العاصي يكونُ في النارِ يأسٌ مِـنَ الله تعالى، وبأنَّ المطيعَ يكون في الجَنَّة أمنٌ مِنَ الله فيلزمَ أن يكونَ المعتزليُّ كافراً مطيعاً كان أو عاصياً، لأنَّـه إما آمن أو آيس، ومن قواعدِ أَهْلِ السُّنـة أن لا يكفرَ أحدٌ من أَهْلِ القبلة.

قوله: (وكذا لو جلسَ... إلى آخر المسـألة) صوَّب النووي في زوائد الروضة أنه لا يكفر، وقيد - هو والرافعي - الكُفر في مسـألتي التسـمية عند شُرب الخمر أو الزنا بكون ذلك على وجه الاستخفاف.

قولـه: (واليأسُ من الله كفـر) (والأمن من الله كفر) كذا في كتب الحنفية، والذي في كتـب أصحابنا عـدُّ الأمرين من الكبائر دُون تكفيرهما، ومراد أصحابنا من اسـتبعد العفو عن ذنوبه لعظمها اسـتبعادًا دخل به في اليأس أو غلب عليه الرجاء غلبة دخل بها في حد الأمن من المكر، أمَّا من كان يأسـه لإنكار سـعة الرحمة ذنوبَه، ومن كان أمنه لاعتقاد أنه لا مكـر، فينبغـي أن يكون كل منهما كافرًا عندنا أيضًا، ويحتمل عليه نص القرآن، وقد بيَّنَّا متمسك أصحابنا في عدِّهِمَا من الكبائر في الدرر اللوامع، فليراجعه من أراده.

قولـه: (فـإنْ قيلَ: الجَـزْمُ) أي جزم العاصـي المعتزلي - مثلًا - بـأنَّ العاصي يكون في النَّار يأس، وجزم المطيع المعتزلي بأنَّ المطيع يكون في الجنة أمن؛ أي في المسـائل

قلنا: هـذا لَيْس بيأسٍ ولا أمْنٍ، لأنَّـه عَلَى تقديرِ العصيان لا ييأسُ أن يوفِّقَهُ الله تعالى للتوبـةِ والعمـلِ الصالح، وعلى تقديـرِ الطاعةِ لا يأمَنُ أن يخذُلَـهُ الله فيكتسـبَ المعاصي، وبهذا يظهرُ الجوابُ عما قيل: إنَّ المعتزليَّ إذا ارتكبَ كبيرةً لزم أن يصيرَ كافراً ليأسِـه من رحمة الله تعالى ولاعتقاده أنَّـه لَيْس بمؤمن، وذلك لأنَّـا لا نسلم أن اعتقاد استحقاقه النار يستلزمُ اليأس وأن اعتقادَ عدمَ إيمانهِ المُفَسَّـرُ بمجموعِ التَّصديـقِ والإقرارِ والأعمال بناءً عَلَى انتفاء الأعمال يوجبُ الكفر.

هـذا والجمـعُ بين قولهم: لا يكفر أحدٌ من أَهْلِ القبلة، وقولهم: يكفر من قالَ بخلقِ القرآنِ واستحالةِ الرُّؤيةِ أو سبِّ الشيخين أو لعنِهما وأمثال ذَلِكَ مُشْكِلٌ.

الاجتهاديـة، أمَّـا من أنكر شـيئًا مـن ضروريات الدِّين فلا نـزاع في تكفيره، علـى أنَّ هذه القاعـدة للأشـعري وبعـض أتباعـه، والبعض الآخـر منهم خالفوهـا فكفـروا والمعتزلة والشيعة في بعض المسائل فلا حاجة إلى الجمع إذ القائل لم يتحد، واعلم أنه قد يقع في بعـض العقائد، ولا نُكفِّرُ أحدًا من أهل القبلة بذنبٍ؛ أي كالزنا والسـرقة ونحوهما خلافًا للخوارج في تكفيرهم أهل القبلة بذلك، وهي مسألة أخرى.

قوله: (**بناءً**) مُتعلِّق بقوله (**اعتقاد**).

قولـه: (**والجمـعُ... إلى آخره**) اعتـذر العلَّامة العـلاء البخاري عن مشـايخهم بأنَّ إطلاقهـم الكفـر بالكلمـات المذكـورة ونحوها ليس على ظاهـره، بل تغليظًـا يُريدون به التنفير، فإطلاقهم مقيد بقصد ما يكون به اللفظ كفر.



[مسألةُ علمِ الغيب]

(وتصديـقُ الكاهـنِ بمـا يخبرُه عَـنِ الغَيْـبِ كُفْر) لقولـه عَلَيْهِ السَّلَامُ: «من أتـى كاهناً فصدَّقـه بمـا يَـقُولُ فقد كفرَ بمـا أُنْزِلَ عَلَى محمد عَلَيْهِ السَّلَامُ»[1] والكاهـنُ هُوَ الذي يُخْبِرُ عَنِ الكوائنِ في مستقبلِ الزَّمان ويدَّعي معرفةَ الأسرار ....

[مسألة علم الغيب]

قوله: (وتصديقُ الكاهِن) أي فيما أخبر به من المغيَّبات بطريق الكهانة.

حديـث: «مـن أتـى كاهنـًا» رواه أصحـاب السـنن الأربعـة مـن حديث أبـي هريرة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - وقوله فيه: فقد كفـر بما أُنزِلَ على محمد - ﷺ - يُشـيرُ به إلى قوله تعالى: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥].

وفي صحيح مسـلم مـن حديثِ بعض أمهات المؤمنين - وصـرَّح الحُميدي بأنها حفصة أُمّ المؤمنين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - أن النبي ﷺ قال: «من أتى عرَّافًا، فقصده لم تُقبَل له صلاة أربعين ليلة». العرَّاف هو الذي يدَّعي معرفة الشيء بمقدماتٍ يدَّعي أنها أسباب تدُلُّ على مواقعها، كالمسـروق من ذا الذي سرقه، وكموضع الضَّالة ونحو ذلك، ومعنى عدم قبول صلاته أنَّـه لا ثواب له فيها وإن كانت مُجزية في سقوط الفرض.

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ٤٤٢٩)، وأبو داود (٣٩٠٤)، والترمذي (١٣٥)، والنسائي في السنن الكبرى (٩٠١٦)، وابن ماجة (٦٣٩)، والبخاري في التاريخ الكبير (٣/ ١٦).

ومطالعـةَ عِلْـمِ الغَيْب، كان في العربِ كهنةٌ يدَّعون معرفةَ الأمور، فمنهم من كان يزعمُ أنَّ لـه رئيسـاً مِنَ الجنِّ وتابعـة تُلقي إليه الأخبـار، ومنهم من كان يدَّعي أنَّـه يسـتدركُ الأمورَ بفهمٍ أُعْطِيَه.

والمنجِّـمُ إذا ادَّعى العِلْمَ بالحوادث الآتية فهو مثلُ الكاهن، وبالجملةِ العِلْمُ بالغيبِ أمـرٌ تفرَّدَ به الله تعالى، لا سـبيلَ إليهِ للعباد إلا بإعلامٍ منه تعالـى وإلهام بطريق المعجزة أو الكرامة أو إرشـادٍ إلَى اسـتدلالٍ بالأماراتِ فيما يمكن ذَلِكَ فيه، ولهذا ذُكِرَ في الفتاوى أن قـولَ القائـلِ عنـد رؤيةِ هالةِ القمـر: يكونُ المطر، مدَّعيـاً عِلْمَ الغيب لا بعلامـةٍ كفر، والله أعلم.

قوله: (ومطالعةَ عِلْمِ الغَيْب) أي الاطلاع عليه.

قولـه: (أن لـه رئيًّا) أي جِنِّيًّا يتراءى له أي [يتبـدَّا][1] له بحيث يراه، وعطف (التابعة) عليـه؛ لأنهـا الأنثى، والـري الذكر، وكل منهمـا يلقى إلى الكاهن، ولكن حذف الشـارح مـن الـري قوله: (يلقي) اكتفـاءً بذكره في التَّابعـة، وقد كان ذلك في الجاهليـة كثيرًا، قال النووي: وهذا القسم بطل من حين بعث نبينا محمد ﷺ.

قوله: (يستدركُ الأمور) أي يتطلَّبُ إدراكها بفهم أعطيه.

قولـه: (والمنجِّـم) إلى قوله (مثل الكاهن) أي في أنَّ تصديقه بما يخبر به من الغيب بطريق التنجيم كُفرٌ، وأمَّا ما وَرَدَ في صحيح مسلم: «كان نبي من الأنبياء يخُطُّ، فمن وافق خطـه فـذاك» ليس معنـاه الإذن في الخط في الرمـل ونحوه؛ لأنه ضرب مـن الكهانة، بل معناه أنَّـه إن علمت موافقة الخط لما كان يفعله ذلك النبي فذاك جائز، وإلا فحرام، وأنَّى لنا نعلم مُوافقته، فلا يجوز لنا الخط لانتفاء شرط جوازه.



(١) غير واضح بالأصل، والمثبت أقرب شبها للرسم، وأوفق للسياق.

[مبحثُ المعدوم]

(والمعدومُ لَيْس بشيءٍ) إن أُريدَ بالشَّيْءِ الثابتُ المتحقِّق عَلَى ما ذهبَ إليه المحقِّقون من أن الشيئية تُرادِفُ الوجودَ والثبوت، والعدمُ يرادف النَّـفي.

وهـذا حكمٌ ضـروريٌّ لم ينازِعُ فيه إلَّا المعتزلة القائلون بـأنَّ المعدومَ الممكن ثابتٌ في الخارج.

وإن أُريدَ أنَّ المعدومَ لا يُسمَّى شيئاً فهو بحثٌ لغويٌّ مبنيٌّ عَلَى تفسيرِ الشَّيْء ......

[مبحث المعدوم]

قوله: (والمعدومُ لَيْسَ بشـيءٍ) هي من أشـهر المسـائل التي امتاز بها أهل السنة عن أهل الاعتزال، فلذا أوردها المصنف هنا.

قوله: (المُتحقِّق) بكسر القاف بمعنى الثَّابت تأكيدًا له.

قولـه: (تسـاوي الوجـود) فـي بعـض النسـخ: (تسـاوق) بالقاف آخـره بـدل الياء، والمسـاواة في الصدق فقط ينفي الترادف الذي عبَّرَ به الشـارح أول هذا الشرح، وتكلَّمنا عليه هناك، وأما لفظ المسـاوقة بالقاف، فقد قال في شـرح المقاصد: إنه يستعمل عندهم فيما يعم الاتحاد في المفهوم، فيكون اللفظان مترادفين، والمسـاواة في الصدق فيكونان متباينين، وقد عبَّر في المواقف بقوله: الشـبه تسـاوق الوجود. قال في الشـرح: وتسـاويه وإن غايرته، وهي ظاهرة في إرادة المساواة في الصدق.

أنَّــه الموجـودُ أو المعدومُ أو ما يصـحُّ أن يُعْلَمَ أو يُخبَـرَ عنه، فالمرجـعُ إِلَى النقل، وتتبُّعِ موارد الاستعمال.

قوله: (أنَّـه الموجود) أي فقط، وهو مذهب الأشـاعرة، أو المعلوم - باللام - وهو مذهب الجاحظ ومعتزلة البصرة، ونص في شـرح المواقف: مذهب الأشـاعرة، بل أهل اللغة يُطلقون في كلِّ عصر لفظ الشيء على الوُجود حتَّى لو قيل لهم الموجود شيء تلقوه بالقبول، ولو قيل ليس بشيء قابلوه بالإنكار.

قوله: (فالمرجعُ إلى النَّقْل) أي عن أهل اللغة.



[مسألةُ إيصالِ الثَّواب]

(وفي دعاءِ الأحياءِ للأمواتِ وتصدُّقِهم) أي تصدُّقِ الأحياء (عنهم) أي عَنِ الأمواتِ (نفعٌ لهم) أي للأموات، خلافاً للمعتزلة تمسُّكاً بأن القضاءَ لا يتبدَّل، وكلُّ نفسٍ مرهونة بما كسبت، والمرءُ مجزيٌّ بعملِهِ لا بعملِ غيره.

ولنا ما وَرَدَ في الأحاديثِ الصِّحاح مِنَ الدعاءِ للأمواتِ خُصوصاً في صلاةِ الجنازة، وقد توارثه السَّلف، فلو لم يكن للأموات نفعٌ فيه لما كان له مَعْنى، قال ﷺ: «ما مِنْ ميِّتٍ تُصَلِّي عَلَيْه أُمَّةٌ مِنَ المسلمينَ يبلغونَ مائةً كلُّهم يشفعونَ له إلا شُفِّعُوا فيه»[1]، وعن سعدِ بن عبادةَ أنَّه قال: يا رسول الله، إن أُمَّ سَعْدٍ ماتت، فأيُّ الصدقةِ أفضل؟ قال: الماء، فحفرَ بئراً وقال: هذهِ لأُمِّ سعد، وقال عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ[2]: «الدُّعاءُ يَرُدُّ البَلاء»[3]، و«الصَّدقةُ

---

(١) أخرجه مسلم (٢/ ٦٥٤، رقم ٩٤٧)، والنسائي (٤/ ٧٥، رقم ١٩٩١)، وابن حبان (٧/ ٣٥١، رقم ٣٠٨١)، والبيهقي في شعب الإيمان (٧/ ٤، رقم ٩٢٤٨). وأخرجه أيضًا: الطبراني في الأوسط (٦/ ١٤٤، رقم ٦٠٣٩)، والبيهقي (٤/ ٣٠، رقم ٦٦٩٤)، والديلمي (٤/ ٣٢، رقم ٦١٠١).

(٢) أخرجه الديلمي في الفردوس (٢٩١٢)، وانظر فيض القدير (٣/ ٥٤٣)، وكشف الخفاء (١/ ٤٨٦).

(٣) قال الغزالي (إحياء علوم الدين ٣/ ٣٨): قيل لإبراهيم بن أدهم: ما بالنا ندعو فلا يستجاب لنا وقد قال الله تعالى: ﴿ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْۚ﴾ [غافر: ٦٠] قال: لأن قلوبكم ميتة، قيل: وما الذي أماتها؟ قال: ثماني خصال: عرفتم حق الله فلم تقوموا به وقرأتم القرآن فلم تقوموا بحدوده وقلتم نحب رسول الله - ﷺ - وتركتم سنته وقلتم نخشى الموت ولم تستعدوا له وقال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ﴾ [فاطر: ٦] وطاوعتموه عَلَى المعاصي وقلتم نخاف النار فأرهقتم أبدانكم فيها وقلتم نحب الجَنَّة ولم تعملوا لها وإذا قمتم من فراشكم رميتم بعيوبكم وراء ظهوركم وقدمتم عيوب النَّاس أمامكم فكيف يستجاب لكم، انتهى.

تُطْفِئُ غَضَبَ الرَّبِّ»[1] وقالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إنَّ العالِمَ والمتعلِّمَ إذا مرَّا عَلَى قريةٍ فإنَّ الله يرفعُ العـذابَ عن مقبرةِ تِلْـكَ القريةِ أربعينَ يوماً» والأحاديثُ والآثارُ في هذا البابِ أكثرُ من أن تُحْصى.



(١) أخرجه ابن حبان (٨/ ١٠٣، رقم ٣٣٠٩)، والبيهقي في شعب الإيمان (٣/ ٢١٣، رقم ٣٣٥١). وأخرجه أيضًا: الضياء (٥/ ٢١٩، رقم ١٨٤٨)، والديلمي (٢/ ٤١٣، رقم ٣٨٣٤).

[إجابةُ اللهِ الدعوات]

(والله تعالى يجيبُ الدَّعواتِ ويقضي الحاجات) لقوله تعالى: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠] ولقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «يُسْتَجَابُ لِلْعَبْدِ مَا لَمْ يَدْعُ بِإِثْمٍ أَوْ قَطِيعَةِ رَحِمٍ، مَا لَمْ يَسْتَعْجِلْ»[١] ولقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِنَّ رَبَّكُمْ تَبَارَكَ وَتَعَالَى حَيِيٌّ كَرِيمٌ، يَسْتَحْيِي مِنْ عَبْدِهِ إِذَا رَفَعَ يَدَيْهِ إِلَيْهِ أَنْ يَرُدَّهُمَا صِفْرًا»[٢].

واعْلَمْ أنَّ العمدةَ في ذَلِكَ صدقُ النِّيةِ وخلوصُ الطَّوِيَّة وحضورُ القلب، لقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «ادْعُوا اللهَ وَأَنْتُمْ مُوقِنُونَ بِالْإِجَابَةِ، واعْلَموا أنَّ الله تعالى لا يستجيبُ الدُّعاءَ من قلبٍ غافلٍ لاهٍ»[٣].

---

(١) أخرجه مسلم (٤/ ٢٠٩٦، رقم ٢٧٣٥)، وابن حبان (٣/ ١٦٤، رقم ٨٨١). وأخرجه أيضًا: البيهقي (٣/ ٣٥٣، رقم ٦٢٢٢).

(٢) أخرجه أحمد (٥/ ٤٣٨، رقم ٢٣٧٦٥)، والترمذي (٥/ ٥٥٦، رقم ٣٥٥٦) وقال: حسن غريب. والحاكم (١/ ٧١٨، رقم ١٩٦٢) وقال: صحيح عَلَى شرط الشيخين. والبيهقي (٢/ ٢١١، رقم ٢٩٦٥). وأخرجه أيضًا: أبُو داود (٢/ ٧٨، رقم ١٤٨٨)، وابن حبان (٣/ ١٦٠، رقم ٨٧٦).

(٣) أخرجه الترمذي (٥/ ٥١٧، رقم ٣٤٧٩) وقال: حديث غريب. والحاكم (١/ ٦٧٠، رقم ١٨١٧)، وقال: مستقيم الإسناد. وتعقبه الذهبي في التلخيص بأن فيه صالحاً المري متروك. وأخرجه أيضًا: ابن أبي حاتم كَما في تفسير ابن كثير (٤/ ٧٥)، والطبراني في الأوسط (٥/ ٢١١، رقم ٥١٠٩)، وابن عدي (٤/ ٦٠، ترجمة ٩١٢ صالح بن بشير أبُو بشر المري) وقال: قالَ البخاري: منكر الحديث، والرافعي (٣/ ٣٢٩).

ومن غريب الحديث: «موقنون»: جازمون بالإجابة. «غافل»: معرض عَنِ الله أو عما سأله. «لاه»: مِنَ اللهو: لاعب بما سأله أو مشتغل بغير الله تعالى.

[دعاءُ الكافرين]

واختلفَ المشايخُ في أنّـه هل يجوزُ أن يقال: يُستجابُ دعاءُ الكافر، فمنعه الجمهورُ لقولـه تعالى: ﴿وَمَا دُعَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ ﴿١٤﴾﴾ [الرعد: ١٤] ولأنّـه لا يدعو الله تعالى لأنّـه لا يعرفه.

ولأنّـه وإنْ أقرَّ به فلمّا وصفَه بما لا يليقُ به فقد نقضَ إقرارَه.

وما رُوِيَ في الحديثِ من أنَّ دعوةَ المظلومِ وإن كان كافراً تُستجابُ فمحمولٌ عَلَى كفرانِ النعمة.

[دعاءُ الكافرين]

قولـه: (ولنا ما وردَ في الأحاديثِ الصِّحاح) وهي مُتعددة منها قوله ﷺ: «إذا صليتم على الميت، فأخلصوا له الدعاء» رواه أبو داود وابن ماجه من حديث أبي هريرة.

ومنها: أنه - ﷺ - كان إذا صلَّى على الجنازة قال: «اللهم اغفر لحيِّنَا وميِّتِنا وشاهدنا وغائبنـا وصغيرنـا وكبيرنا وذكرنـا وأُنثانا، اللهم من أحييته مِنَّا فأحيه على الإسـلام، ومن توفيته مِنَّا فتوفَّه على الإيمان» رواهُ أصحاب السنن الأربعة من حديث أبي هريرة.

ومنها: حديث عوف بن مالك عند مسـلم والنسـائي قال: سـمعت رسول الله - ﷺ - وقـد صلَّى علـى جنازة يقول: «اللهم اغفر له وارحمه، واعـفُ عنه وعافه، وأكرم نزله، ووسـع مدخله، واغسـله بماء وثلج وبرد، ونقِّهِ من الخطايا كمـا يُنقَّى الثوب الأبيض من

....

الدَّنَس، وأبدله دارًا خيرًا من داره، وزوجًا خيرًا من زوجه، وقه فتنة القبر وعذاب النار، قال عوف فتمنيت أن أكون ذلك الميت لدعاء رسول الله ﷺ».

حديث: «ما من ميت يصلّي عليه أمّة من المسلمين... الحديث» أخرجه مسلم والترمذي والنسائي من رواية عائشة.

حديث سعد بن عبادة في أمه أخرجه أبو داود، وأخرجه ابن ماجه من حديث سعيد بن المسيب عن سعد، وفيه انقطاع بينهما.

حديث: «الدعاء يُردُّ البلاء، والصدقة تُطفِئُ غضب الرَّبّ» لم أستحضره حين هذه الكتابة، والذي حضر في حديث سلمان الفارسي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «لا يردُّ القضاء إلّا الدعاء، ولا يزيد في العمر إلا البر» رواه الترمذي، وقال حسن غريب، ورواه ابن حبَّان في صحيحه، والحاكم في المستدرك من حديث ثوبان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بلفظ: «أنَّ النبي - ﷺ - قال: لا يُردُّ القدر... إلى آخره».

وحديث عائشة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - قالت: قال رسول الله ﷺ: «لا يغني حذر من قدر، والدعاء ينفع مما نزل ومِمَّا لم ينزل، وإن البلاء لينزل فيلقاه الدعاء فيعتلجان إلى يوم القيامة» رواه البزَّار والطبراني والحاكم، وقال: صحيح الإسناد.

وحديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عن النبي ﷺ: «أنَّ صدقة السِّر تُطفِئ غضب الرب... الحديث» رواه الترمذي وابن حبان في صحيحه، وورد بنحو معناه أحاديث.

وأما حديث: «إن العالم والمتعلم إذا مرَّا على قرية» فمع أنّه لا أصل له لم يدل على المقصود، بل على ما له به شبه.

قوله: (والأحاديث والآثار في هذا الباب أكثر من أن تُحصى) قد أفرد جمع من العلماء بالحديث الدعاء بالتأليف، مع إفراده بترجمة في أمهات الكتب؛ كالصحيحين، والسنن الأربعة، وغيرها.

وجـوَّزه بعضُهـم لقوله تعالـى حكايةً عـن إبليـس: ربِّ ﴿أَنظِرۡنِيٓ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ ١٤﴾ [الأعـراف: ١٤] فَقَـال الله تعالى: ﴿إِنَّكَ مِنَ ٱلۡمُنظَرِينَ ١٥﴾ [الأعـراف: ١٥] وهذه إجابةٌ، وإليه

حديث: «يُسـتجاب للعبد... الحديث» رواه مسلم والترمذي من حديث أبي هريرة بلفظ: «لا يزال يُستجاب للعبد ما لم يَدعُ بإثمٍ أو قطيعةِ رَحِمٍ ما لم يستعجل، قيل يا رسول الله: وما الاسـتعجال؟ قال: يقول: قد دعوت وقد دعوت، فلم أر يُسـتجَب لي، فيستحسر عند ذلك ويدع الدعاء». يستحسـر معناه: يملُّ ويعيى، وفي الصحيحين من حديثه أيضًا: «يُستجاب لأحدكم ما لم يعجل يقول: دعوت فلم يُستجَب لي».

حديـث: «إنَّ ربكـم حييٌّ كريم» رواه أبو داود والترمذي، وحسـنه وابن ماجه، وابن حبان في صحيحه، والحاكم؛ كلهم من حديث سلمان رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ.

قال في الكشـاف أثناء سـورة البقرة: هو جارٍ على سبيل التمثيل، مثل: تركه تخييب العبد، وأنه لا يرد يديه صِفرًا من عطائه لكرمه بمن يترك رد المحتاج إليه حياءً منه. وصِفرًا بكسـر المهملة، وسـكون الفاء، معناه: خاليتين. يُقالُ بيتٌ صِفـرٌ؛ أي خالٍ، وبيتان صفر، وبيوتٌ صِفرٌ بلفظِ الإفراد في الكل.

قولـه: (في ذلك) أي في إجابة الدعاء حديث: «ادعـوا الله وأنتم مُوقنون بالإجابة». أخرجـه الترمـذي من حديـث أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ يرفعـه: «يقول الله تعالـى: أنـا عند ظنِّ عبدي بي».

حديـث دعـوة المظلـوم، أخرجه ابن حبـان والحاكم من حديـث أبي ذر رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ، قـال: قلـت: يا رسـول الله ما كانت صحـف إبراهيم عليه الصلاة والسـلام، قـال: «كانت أمثـالًا كلهـا، أيُّها الملك المُسـلَّط المُبتلَى المغـرور، إنِّي لم أبعثك لتجمـع الدنيا بعضها على بعض، ولكنِّي بعثتُكَ لتردَّ عني دعوة المظلوم، فإني لا أردها، ولو كانت من كافرٍ».

وفي رواية لأحمد: «دعوة المظلوم مُستجابة، وإن كان كافرًا، ففجوره على نفسه».

قوله: (وجَوَّزه بعضُهم) أي جوزه بعضهم أن يُقال: يُستجاب دعاء الكافر. بمعنى أنه لا يمنع منه الشـرع؛ لوقوع إجابة دعاء إبليس بالانتظار فهذا الخلاف حكاه عن الشـافعية

ذهب أبُو القاسم الحكيم السَّمرقندي وأبو النَّصر الدَّبوسي، وقال الصَّدْر الشَّهيد: وبِهِ يُفْتَى.

الروياني منهم في كتابه البحر، واستدلَّ بما ذكره الشَّارح، لكن جعل محل الخلاف: هل يُستجاب دعاء الكافر أو لا؟ لا أن محله إطلاق لفظ **(يستجاب)** وعدم إطلاقه، كما فعل الشارح، والذي عليه شيخنا في المسايرة هو ما جرى عليه الروياني.

وأمَّا قول أصحابنا الشَّافعية: إنَّ أهل الذِّمَّة لا يُمنعون من الخروج إلى الاستسقاء، وتعليلهم ذلك بأنَّهم مُسترزقة، وفضل الله سبحانه واسع يعمُّ البرَّ والفاجر والمؤمن والكافر، قالوا: لكن لا يختلطون بنا خشية أن ينزل عليهم عذاب فيصيبنا، فمُحتَمِلٌ القول بإجابة دعائهم، وللقول بعدمه وحضورهم على هذا بمنزلة حضور البهائم.

قوله: (وهذه إجابةٌ) قيل: الإجابة للكافر في أموره الآخرة، وبه يحصل التوفيق بين الآية والحديث.



[أشراطُ السَّاعة]

(ومـا أَخْبَـرَ بـه النبيُّ عَلَيْـه الصَّلاةُ والسَّـلامُ مِنْ أشـراطِ السَّـاعة) أي علاماتِها (مِنْ خـروجِ الدَّجـالِ ودابَّـة الأَرْض ويأجـوجَ ومأجـوجَ ونُزولِ عيسـى عَلَيْهِٱلسَّلَامُ مِنَ السَّـماء وطلوعِ الشمس من مَغْرِبـها فَهُوَ حقٌّ).

لأنَّـها أمورٌ ممكنةٌ أخبرَ بها الصَّادق.

قال حذيفةُ بن أسيد الغفاري: اطلعَ رسولُ الله علينا ونحن نتذاكرُ فقال: ما تذاكرون، قلنا: نذكرُ السَّـاعة، قال: إنها لن تقومَ حَتَّى تروا قبلَها عشـرَ آيات، فذكرَ الدُّخانَ والدَّجالَ والدابَّـة وطلـوعَ الشـمسِ من مغربِـها ونزولَ عيسـى ابـن مريم ويأجوجَ ومأجـوجَ وثلاثةَ

[أشراطُ السَّاعة]

قوله: (أشراطُ السَّاعة) جمع شرط بفتحتين، وهو العلامة.

قولـه: (أسـيد) هو بفتـح الهمزة وكسـر السـين المهملـة، والغفاري بكسـر الغين، نسـبة إلـى غفار؛ قبيلة أبي ذر، دعا لهـا النبي - ﷺ - بقوله: «غفار غفـر الله لها»، كما في الصحيحين.

وحديث حُذيفة بن أسيد رواه مسلم، وأبو داود، والترمذي، وغيرهم.

والخسف: غور المكان إلى جهة قعر الأرض.

خسـوف: خسفٌ بالمشـرقِ وخسـفٌ بالمغربِ وخسـفٌ بجزيرةِ العرب، وآخر ذَلِكَ نارٌ تخرجُ مِنَ اليمنِ تطردُ النَّاسَ إِلَى محشَرِهم.

والأحاديـثُ الصِّحـاحُ في هذه الأشـراطِ كثيرة جـدّاً، فقد رُويَتْ أحاديـثُ وآثارٌ في تفاصيلِها فلتُطلَبْ من كتبِ التَّفسيرِ والسِّيَرِ والتَّواريخ.



[هلِ المُجْتهدُ يُخْطِئ؟]

(والمُجْتهِـدُ) فـي العقليّاتِ والشـرعياتِ الأصليَّـة والفرعيَّة (قد يُخْطِـئ ويُصيبُ) وذهب بَعْضُ الأشـاعرةِ والمعتزلةِ إِلَى أنَّ كلَّ مجتهدٍ في المسـائلِ الشـرعيةِ الفرعيةِ التي لا قاطعَ فيها مصيب.

وهـذا الاختـلافُ مبنيٌّ عَلَى اختلافِهم في أنَّ لله تعالى فـي كلِّ حادثةٍ حُكماً معيناً أمَّا حكمُهُ في المسائلِ الاجتهاديةِ فما أدَّى إليهِ رأيُ المُجْتهد.

وتحقيقُ هذا المقام أنَّ المسـألةَ الاجتهاديـةَ إمَّا أن لا يكونَ لله تعالى فيها حكمٌ معيَّنٌ قبـل اجتهـادِ المُجْتهد أو يكون، وحينئذٍ إمَّا أن لا يكـونَ مِنَ الله عَلَيْه دليلٌ أو يكون، وذلك الدَّليل إما قطعيٌّ أو ظنيٌّ، فذهبَ إِلَى كلِّ احتمالٍ جماعة.

[هلِ المجتهدُ يُخْطِئ؟]

قولـه: (فـي العقليّـات) أي: مـن الاعتقاديّـات؛ كحـدوث العالـم، وثبـوت الباري وصفاتـه، ويخالف حكـم الخطأ فيها حكم الخطأ في الشـرعيات الفرعية، فالمخطئ في هذه مأجور، وفي العقليَّات آثم أو كافر.

قولـه: (وبعـض الأشـاعرة) منهم القاضـي، بل هو منقـول عن جمهـور المتكلمين الأشاعرة والمعتزلة، بل عن الأشعري نفسه.

والمختار أن الحُكْمَ مُعَيَّنٌ وعليه دليلٌ ظنِّيٌّ إنْ وجدَه المُجْتهدُ أصاب، وإن فقده أخطأ، والمُجْتهدُ غير مُكلَّف بإصابته لغموضِه وخفائِه فلذلك كان المخطئ معذوراً بل مأجوراً، فلا خلافَ عَلَى هذا المذهب في أن المخطئ لَيْس بآثم، وإنما الخلافُ في أنَّه مخطئ ابتداءً وانتهاءً أي بالنَّظَر إِلَى الدَّليل والحكم جميعاً، وإليه ذهب بَعْضُ المشايخ، وهو مختارُ الشَّيْخ أبي منصور، أو انتهاءً فقط أي بالنَّظَر إِلَى الحكم حيث أخطأ فيه وإن أصابَ في الدَّليل حيث أقامه عَلَى وجهه مستجمعاً لشرائطه وأركانه فأتى بما كُلِّفَ به مِنَ الاعتبارات وليس عَلَيْه في الاجتهاديات إقامةُ الحجَّة القطعيَّة التي مدلولها حقّ البتة.

والدَّليلُ عَلَى أن المُجْتهدَ قد يخطئ وجوه:

الأول: قوله تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ﴾ [الأنبياء: ٧٩] والضمير للحكومة أو الفُتيا، ولو كان كلٌّ مِنَ الاجتهادين صواباً لما كان لتخصيصِ سليمانَ بالذكرِ جهة، لأن كلًّا منهما قد أصابَ الحكمَ حينئذٍ وفهمه.

الثاني: الأحاديثُ والآثار الدالّةُ عَلَى ترديدِ الاجتهاد بين الصواب والخطأ، بحيث صارت متواترةَ المَعْنى، قال عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: «إنْ أصبتَ فلكَ عشرُ حسنات، وإن أخطأْتَ فلك حسنةٌ»[1] ....

قوله: (فأتى بما كلَّف به من الاعتبار) أي في قوله تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ ۝٢﴾ [الحشر: ٢].

قوله: (والضَّميرُ للحكومةِ والفُتْيا) والقصة التي فيها الحكومة والفتيا معروفة في كتب التفسير.

حديث: «إن أصبت فلك عشر حسنات» أخرجه الإمام أحمد من حديث عمرو بن

---

(١) أخرجه ابن عدي (٢/ ٣٨٢، ترجمة ٥٠٥ حفص بن سليمان أبو عمر الأسدى) وقال: عامة حديثه عن من روى عنهم غير محفوظة. وأخرجه أيضًا: الطبراني في الأوسط (٢/ ١٦٢، رقم ١٥٨٣)، وفى الصغير (١/ ٩٧، رقم ١٣١). قال الهيثمي (٤/ ١٩٥): فيه حفص بن سليمان الأسدي، وهو متروك.

وفي حديثٍ آخر جُعِلَ للمصيبِ أجران وللمخطئُ أجرٌ واحد، وعن ابنِ مسعود: إنْ أصبتَ فمِنَ الله وإلا فمنِّي ومِنَ الشيطان، وقد اشتهر تخطئةُ الصحابة بعضَهُم بعضاً في الاجتهادات.

الثَّالِث: القياسُ مُظهرٌ لا مُثبت، فالثابت بالقياس ثابتٌ بالنصِّ مَعْنى، وقد أجمعوا عَلَى أن الحقَّ فيما ثبتَ بالنصِّ واحد لا غير.

الرابع: أنَّه لا تفرقةَ في العمومات الواردةِ في شريعةِ نبيِّنا عَلَيْهِ السَّلَامُ بين الأشخاص، فلو كان كلُّ مجتهدٍ مُصيباً لزمَ اتّصافُ الفعلِ الواحدِ بالمُتنافيينِ مِنَ الحظرِ والإباحةِ أو

العاص بلفظ: «إن أصبت فلك عشرة أجور، وإن أنت اجتهدت فأخطأت فلك حسنة».

(وفي حديث آخر: «**جُعِلَ للمُصيب أجران، وللمخطئ أجر**») اتفق عليه من حديث عمرو بن العاص، وأبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا بلفظ: «إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر، وإن اجتهد فأصاب فله أجران».

قوله: (**وعن ابن مسعود**) أخرجه النسائي وغيره، عن إبراهيم - هو النخعي - قال: أتى عبد الله في رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها ثمَّ مات قبل أن يدخُلَ بها، قال: سأجتهد لكم رأيي، فإن يكن صوابًا فمن الله، وإن يكن خطأ فمن قِبَلِي... الحديث».

قوله: (**وقَدْ أجمَعوا على أنَّ الحقَّ... إلى آخره**) أورد عليه أنَّ محل الإجماع الحكم الذي ليس باجتهادي، والكلام في الاجتهاديات، فالدليل غير مُطابق للمدَّعي.

قوله: (**الرابع: أنه لا تفرقةَ في العموماتِ بَيْنَ الأشخاص**) أي بل دخول الكل فيها على السواء.

قوله: (**لزم اتّصاف الفِعْل الواحدِ بالمُتنافيين**) أي بالحكمين المتنافيين، إن قيل: هذا بالنسبة إلى الشخص الواحد ظاهر؛ كعامي لم يلتزم مذهبًا، استفتى مجتهدين في شرب قليل النبيذ، فأفتاه أحدهما بحرمته، والآخر بحله، أو في الوتر فأفتاه أحدهما بالوجوب، والآخر بعدمه، أو في بيع الغائب، فأفتاه أحدهما بصحته والآخر بفساده.

الصِّحـةِ والفسـاد أوِ الوجوب وعدمه، وتمـامُ تحقيقِ هذه الأَدِلَّةِ والجوابُ عن تمسُّـكات المخالفين يُطْلَبُ من كتابِنا: التلويح شرح التنقيح.

أما بالنسبة إلى شخصين، فممنوع فإنَّ التناقض لا يكون إلا عند اتِّحاد المحل.

أجيب بأن: الجمع بين المتنافيين بالنسـبة إلى شـخصين أيضًا ممتنع في شريعة نبينا - ﷺ - لأنـه مبعـوثٌ إلى الناس كافَّة داعٍ لهم إلـى الحق بصريح النصوص أو معناها من غير تفرقة بين الأشخاص؛ لدخولهم في العمومات على السواء؛ إذ الفرض أنَّ الكلام في غير الخصائص.



[أفضليةُ رُسلِ البشرِ من رسلِ الملائكة]

(ورُسُـلُ البشـرِ أفضلُ مِنْ رسـلِ المَلائكة، ورسـلُ الملائكةِ أفضلُ من عامَّةِ البشرِ، وعامَّة البشر أفضلُ مِنْ عامَّةِ الملائكة).

أمَّا تفضيلُ رسلِ الملائكة عَلَى عامة البشرِ فبالإجماع، بل بالضرورة.

وأمَّـا تفضيـلُ رسـلِ البشـرِ عَلَى رسـلِ الملائكة وعامّـةِ البشـرِ عَلَى عامَّـةِ الملائكة فلوجوه:

[أفضليةُ رُسلِ البشرِ من رسلِ الملائكة]

قولـه: (ورُسـلُ البَشـر) عبَّـرَ بالرسـل دُون الأنبياء؛ لأنـه لا فرق عنده بين الرسـول والنبي، فهما عنده بمعنى واحد، وهو أنَّ كلًّا منهما إنسـان بَعَثَهُ الله تعالى لتبليغِ الأحكام، وعليـه جـرى الشَّـارح في شـرحِ المقاصد - كما قدمنـاه - في الكلام على خبر الرسـول أوائل الكتاب، ولم يعبر بالأنبياء لرعاية مُقابلة رسل الملائكة لرسل البشر.

قوله: (بالضـرورة) أي الدِّينية؛ لورود الكتاب العزيز بما يدُلُّ على أفضليتهم بقوله: ﴿عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ۝٢٦...﴾ الآيـة [الأنبيـاء: ٢٦]، إلـى: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ﴾ [التحريـم: ٦]، ﴿جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ ...﴾ الآية [فاطر: ١]، واقتـران ذكرهم بذكره تعالى في غير موضع، والوجهان الأوَّلان من وجوه الاسـتدلال يُفيدان تفضيلِ رسـل البشر من جهة أنه لا قائل بالفضل بين آدم وغيره، ولا يفيدان تفضيل العامَّة.

الأوَّل: أن اللهَ تعالى أمرَ الملائكةَ بالسجودِ لآدم عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى وجهِ التعظيمِ والتكريم، بدليلِ قوله تعالى حكاية: ﴿أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ﴾ [الإسراء: ٦٢] ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿١٢﴾﴾ [الأعراف: ١٢] ومقتضى الحكمة الأمرُ للأدنى بالسجودِ للأعلى دونَ العكس.

الثاني: أن كلَّ واحدٍ من أَهْلِ اللِّسان يفهمُ مِنْ قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ الآية [البقرة: ٣١] أنَّ القصدَ منه تفضيلُ آدمَ عَلَى الملائكةِ وبيانُ زيادةِ علمه واستحقاقُه التعظيمَ والتكريم.

الثَّالِث: قوله تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾﴾ [آل عمران: ٣٣] والملائكةُ من جملةِ العالم، وقد خُصَّ من ذَٰلِكَ بالإجماعِ عدم تفضيل عامَّةِ البشر عَلَى رسلِ الملائكة، فبقيَ مَعْمولاً به فيما عدا ذلك، ولا خفاءَ في أنَّ هذه المسألةَ ظنية يُكتفى فيها بالأَدِلَّةِ الظَّنِّية.

قوله: (على وجه التعظيم والتكريم) أي لا على وجه التحيَّة فقط.

قوله: (وأنا خير منه) أي وقوله تعالى: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ﴾ [الأعراف: ١٢، ص: ٧٦] فإن الآية تدل على أنه علم أنَّ السجود سجود تعظيم وتكريم، لا سجود تحية، فأعرض جهلًا منه بقوله: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ﴾.

قوله: (وقد خصَّ مِنْ ذَلِك) المشار إليه هو الاصطفاء المذكور، وهو مرجع الضمير في قوله معمولًا به، والأولى في الاستدلال بهذه الآية أن يُقال: آل إبراهيم منهم أنبياء وغيرهم، وقد خص من العالمين المفضل عليهم رسل الملائكة بالنسبة إلى غير الأنبياء من المطيعين، وهم المُراد بعامَّة البشر، فبقي المفضل عليهم عامَّة الملائكة، فدلَّت الآية على تفضيل رسل البشر وعامتهم عليهم.

قوله: (ولا خفاءَ في أنَّ هذهِ المسألةَ ظنِّية) فتكفي الدلالة الظنية كالعام المخصوص بدليل أنَّ الاختلاف فيها لا يترتب عليه تكفير.

الرابع: أنَّ الإِنْسـانَ يُحَصِّلُ الفضائلَ والكمالاتِ العلميةَ والعمليةَ مع وُجودِ العوائق والموانـع مِـنَ الشـهوةِ والغضـبِ وسـنوحِ الحاجـات الضرورية الشـاغلة عن اكتسـاب الكمالات، ولا شـكَّ أنَّ العبادةَ وكسـبَ الكمالات مع الشواغلِ والصَّوارف أشقُّ وأدخلُ في الإخلاص، فيكونُ أفضل.

وذهبَـتِ المعتزلـةُ والفلاسـفة وبعضُ الأشـاعرة إِلَى تفضيـلِ الملائكة، وتمسَّـكوا بوجوه:

الأول: أنَّ الملائكةَ أرواحٌ مُجرَّدة كاملةٌ بالفعل، مبرَّآتٌ عن مبادئ الشُّـرورِ والآفات

قولـه: (الرابع: أن الإنسـان... إلـى آخره) يدلُّ علـى تفضيل جميـع المُطيعين من البشـر وإن لـم يكونوا أنبياء علـى الملائكة مُطلقًا وإن كانوا رُسُـلًا، ولا يخفى ممَّا تقدَّم تقييد دلالته بمن عدا رسـل الملائكة؛ لأنهم أفضل من عامَّة البشـر بالإجماع بالضرورة الدينية، ولم ينقل الشَّـارح في شـرح المقاصد التصريح بالتفضيل بين العوام من البشـر والملائكـة والخـواص إلَّا عن بعض الأصحاب وجمهورهـم إنما تكلَّمُوا في المفاضلة بين الأنبياء والملائكة، وهذا المنقول في شرح المقاصد عن بعض الأصحاب هو الذي ذكـره البيهقي في شـعب الإيمان فقال: «ذَهَبَ ذَاهِبُونَ إِلَى أَنَّ الرُّسُـلَ مِنَ الْبَشَـرِ أَفْضَلُ مِـنَ الرُّسُـلِ مِنَ الْمَلَائِكَـةِ، وَالْأَوْلِيَاءُ مِنَ الْبَشَـرِ أَفْضَلُ مِنَ الْأَوْلِيَاءِ مِـنَ الْمَلَائِكَةِ، وَذَهَبَ آخَرُونَ إِلَى أَنَّ الْمَلَأَ الْأَعْلَى مُفَضَّلُونَ عَلَى سُكَّانِ الْأَرْضِ، وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْقَوْلَيْنِ وَجْهٌ» انتهى. ثم ساق الاستدلال من الجانبين.

قوله: (وبعضُ الأشاعرة) أي: القاضي وأبو عبد الله الحليمي.

قولـه: (كاملةٌ بالفِعْـل) أي: متصفة بالكمـالات [العملية والعمليـة][1] بالفعل دون خروج من القوة إلى الفعل على التدريج كما للبشر ومن غير شائبة جهل أو نقص.

---

(١) هكذا بالأصل، ولعله أراد: العلمية والعملية.

كالشَّـهوةِ والغضب، وعـن ظلماتِ الهيُولى والصورة، قويةٌ عَلَـى الأفعالِ العجيبة، عالمةٌ بالكوائن ماضيها وآتيها من غيرِ غلط.

والجواب: أن مبنى ذَلِكَ عَلَى أصول الفلاسفة دونَ الإسلامية.

الثانـي: أنَّ الأنبيـاءَ مـع كونهـم أفضـلَ البشـر يتعلَّمون ويسـتفيـدونَ منهـم، بدليل قولـه تعالـى: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلۡقُوَىٰ ۝٥﴾ [النجم: ٥] وقولـه تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ۝١٩٣﴾ [الشعراء: ١٩٣] ولا شكَّ أن المُعلِّم أفضل مِنَ المتعلِّم.

والجواب: أنَّ التعلُّمَ مِنَ الله تعالى والملائكة إنَّما هم مبلِّغون.

الثَّالِث: أنَّـه قد اطَّردَ في الكتابِ والسُّنة تقديمُ ذكرِهم عَلَى ذكرِ الأنبياءِ وما ذَلِكَ إلَّا لتقدُّمِهم في الشَّرفِ والرتبة.

والجـواب: أنَّ ذَلِـكَ لتقدُّمِهـم فـي الوجـود، أو لأنَّ وجودَهم أخفـى، فالإيمانُ بهم أقوى وبالتقديمِ أَوْلى.

الرابـع: قولـه تعالـى: ﴿لَّن يَسۡتَنكِفَ ٱلۡمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبۡدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ٱلۡمُقَرَّبُونَۚ﴾ [النسـاء: ١٧٢] فـإنَّ أَهْـلَ اللِّسـان يفهمـونَ مـن ذَلِـكَ أفضليـةَ الملائكـة مـن

قوله: (كالشُّـهودِ والغضب) مثالان لمبادئ البشـر وزاد عنهما ينشـأ الشـرور كالزنا والسكر بالنسبة إلى الشهوة، وكقتل النفس ونهب الأموال بالنسبة إلى الغضب.

قوله: (مَبْنى ذلك على الأُصولِ الفلسفية) أي: من كون الملائكة من المجردات عن الهيولـى والصورة، وأنهم يقـدرون ويعلمون وهو باطل بل الملائكة أجسـام نورانية كما قرر في محله، ولا يقدرون إلا على ما أقدرهم الله سبحانه عليه، ولا يعلمون إلا ما علّمهم الله سبحانه كما دل عليه الكتاب العزيز.

قوله: (وبالتَّقديمِ أَوْلى) أي: في قوله تعالى: ﴿كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

عيسى عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ، إذ القياسُ في مثله الترقي مِنَ الأدنى إِلَى الأعلى، يقال: لا يستنكفُ من هذا الأمر الوزيرُ ولا السُّلطان، ولا يقال: السُّلطانُ ولا الوزير، ثم لا قائلَ بالفضلِ بين عيسى عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ وغيره مِنَ الأنبياء.

والجوابُ: أنَّ النصارى استعظموا المسيحَ بحيث يرتفعُ من أن يكون عبداً من عبادِ الله، بل ينبغي أن يكون ابناً له سبحانه، لأنَّه مجرّدٌ لا أبَ له، وقال تعالى: ﴿وَتُبۡرِئُ ٱلۡأَكۡمَهَ وَٱلۡأَبۡرَصَ بِإِذۡنِيۖ وَإِذۡ تُخۡرِجُ ٱلۡمَوۡتَىٰ بِإِذۡنِيۖ﴾ [المائدة: ١١٠] بخلافِ سائرِ عباد الله من بني آدم، فردَّ عَلَيْهم بأنَّه لا يستنكفُ من ذَٰلِكَ المسيحُ ولا من هُوَ أعلى منه في هذا المَعْنى، وهم الملائكة الذين لا أبٌ لهم ولا أم، ويقدرون بإذن الله تعالى عَلَى أفعالٍ أقوى وأعجب من إبراءِ الأكمهِ والأبرص وإحياء الموتى، فالترقي والعلو إما هُوَ في أمرِ التجرُّد وإظهار الآثار القوية لا في مطلقِ الشَّرفِ والكمال، فلا دَلالةَ عَلَى أفضليةِ الملائكة، والله أعلمُ بالصَّواب، وإليهِ المرجعُ والمآب.

قوله: (ثم لا قائلَ بالفصل) هو بالصاد المهملة؛ أي: الفرق.

قوله: (في أمْرِ التجرُّد) أي: على ما زعمتم من أن الملائكة من المجردات فهو إلزام لهم، وعبارة شرح المقاصد سالمة عن ذكر التجرد قال فيه: «والجواب أن الكلام سيق لرد مقالة النصارى وغلوهم في المسيح وادعائهم فيه مع النبوة البنوة بل الألوهية والترفع عن العبودية لكونه روح الله، ولد بلا أب ولكونه يبرئ الأكمه والأبرص» والمعنى لا يرتفع عيسى على العبودية ولا من هو فوقه في هذا المعنى وهم الملائكة الذين لا أب لهم ولا أم لهم، ويقدرون على ما لا يقدر عليه عيسى.

والله سبحانه ولي التوفيق والهادي إلى سواء الطريق.

تمَّ الكتاب، والحمد لله أولًا وآخرًا والصلاة والسلام على سيدنا محمد باطنًا وظاهرًا، وعلى آله وصحبه أجمين أواخر صفر عام ٨٩٥هـ.

نجز تعليق ذلك أفقر العباد وأحوجهم إلى الله تعالى الراجي كرم الله علي بن خضر

....

العمروسي المالكي، وكان الفراغ منه يوم الجمعة المبارك حادي عشر شوال سنة أربع وعشرين ومائة وألف من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام وعلى آله وصحبه أجمعين... آمين.



الفهرس



AL-FARĀ'ID FĪ ḤAL ŠARḤ AL'AQĀ'ID

By

Al-Imam Kamaluddin Ibn Abi Sharif Al-Shafei
(D. 906 H.)

Edited By

Mohammed Al-Azazi

